

高怀民
著

两汉易学史




五 广西师范大学出版社

• 桂林 •

妻附

作者介绍:

高怀民，著名易学、易学史研究专家。台湾政治大学哲学研究所教授，著有《先秦易学史》、《两汉易学史》、《宋元明易学史》、《大易思想》、《大易哲学论》、《〈易经〉哲学的人类文明之道》等。

 高怀民易学史系列

先秦易学史

两汉易学史

宋元明易学史

责任编辑：张玉琴

责任质检：魏 东

装帧设计：孙豫苏

自序

在中国易学史中,两汉时期的易学总觉得像是被一团迷雾笼罩着,它给人的印象是索奇弄怪、内涵神秘且朦胧不清。许多易学家讲到汉易,除了举出几个特有人物的易说外,对于这一段长达四百多年的学术史的曲折演变,多不能道其详。造成这种情形的原因很多:一方面是由于此时期的易学与数术之学密切相关,以致内容庞杂而隐秘,迷人耳目;一方面又因为时代久远,史料残缺,以致产生了有的易学家身世不明,有的原著作全丧失或半丧失,或有著作而无作者等等混乱情形。“两汉易学史”便是作者深有感于此而写,旨在对此一时期混淆模糊的易学作一清厘,寻绎其端绪,疏理其脉络,俾得以较清晰的面貌出现在学术史上,更由此可以看出汉易在整个中国易学的长流中所处的“史”的地位。

本书写成,凡历三年。最感遗憾的,是前人无一有系统的汉易史可供参考。各家易说固可由资料收集得来,然其他许多方面多是作者一己之见,诸如:对整个汉易演变的看法是否正确?对有些疑难问题的讨论与推断是否合理?分期是否恰当?一些必要的名称的拟定是否适宜?以及对易家人物的提出与安排、对某些易家学说的商讨是否有理?凡此种种,都甚望听取贤者指教。作者才思不逮,何敢言易?倘以此书之作,他日得睹一更完备之汉易史问世,实为大愿。兹条列其他应先声明诸事如下:

一、本书在写作上所持原则,是以学术思想的演变为经,以各家易说的介绍为纬。

二、本书是以两汉之时的学术为立场,所以叙述象数易部分特详,而叙述儒门易部分则简略;以象数易为汉易主流故。书中其他有讨论处,也都是采取此一观点。

三、本书中所述部分易家,如管辂、王弼、蜀才、干宝数人,论时代已在东汉以后,但从学术上说,此数人都应纳入汉易范围:管辂易为焦、京一脉的嫡传;蜀才易采虞翻卦变为说;王弼排除象数,为汉易时代的结束;至于干宝,虽已晚至晋元之世,但其注易以孟、京易为宗而有新创义,略掉可惜,故也附载于注经派象数易家之后,可视为汉象数易的落日余晖。

四、本书写成后,曾持以就正于李遐敷老师,遐师乃怀民于1961年就读师大时亲炙受易之老师,以望七高龄,不辞辛劳,多于指正,诚为感人肺腑。刘苍霖先生、杨光沼先生,多年来百般鼓励,爱我至深,谨于此并致谢意。

高怀民于台北

本书主要易学家年表

姓名	字号	生卒年代	岁数	备注
田何	《史记》字子庄,《汉书》作子装	汉高祖至孝文帝年间人。 约当公元前202—前143年间。		田何为汉兴第一位易学家。《史记·儒林列传》:“商瞿传易,六世,至齐人田何字子庄而汉兴。”《汉书·儒林传》:“汉兴,田何以齐田徒杜陵,号杜田生。”又《丁宽传》:“宽从田何受易。”
王同	字子中	文、景时人。 约当公元前180—前140年前后。		田何弟子。
周王孙		同上。		田何弟子。
丁宽	字子襄,又号丁将军	同上。		田何弟子。《汉书·丁宽传》:“景帝时,宽为梁孝王将军,距吴楚。”
服生	号服光	同上。		田何弟子。
韩婴		文、景至武帝年间人。 约当公元前180—前130年前后。		《汉书·韩婴传》:“孝文时为博士,景帝时至常山太傅。……武帝时,婴尝与董仲舒论于上前。”

续表

姓名	字	号	生卒年代	岁数	备注
杨何	字叔元		武帝时人。 约当公元前140—前90年前后。		王同弟子。《史记·仲尼弟子列传》：“何元朔中，以治易为汉中大夫。”又《太史公自序》：“受易于杨何。”《汉书·儒林传》：“元光中征为太中大夫。”
田王孙			同上。		丁宽弟子。《汉书·施雠传》：“田王孙为博士。”
施雠	字长卿		昭、宣帝时人。 约当公元前90—前40年前后。		田王孙弟子。《汉书·施雠传》：“雠结发事师数十年。……甘露中，与五经诸儒杂论同异于石渠阁。”
梁丘贺	字长翁		同上。		田王孙弟子。曾先事杨何弟子京房，仕于宣帝朝，见《汉书·梁丘贺传》。
孟喜	字长卿		同上。		田王孙弟子。因得“易家候阴阳灾变书”，乃改师法，为首倡象数易第一人。
焦延寿	字贲		宣帝至新莽间人。 约当公元前70—10年间。		《汉书·儒林传·京房传》：“延寿云：尝从孟喜问易。”《焦氏易林·费直序》：“六十四卦变者占，王莽时建信天水焦延寿之撰也。”

续表

姓名	字号	生卒年代	岁数	备注
京房	字君明	昭帝元凤四年生,元帝建昭二年卒。 公元77—前37年。	四十一	焦延寿弟子。《汉书》卷七十五《京房传》:“初元四年,以孝廉为郎。”
费直	字长翁	元、成至新莽间人。 约当公元前50—10年间。		《汉书》言刘向校经,“唯费氏经与古文同”。又费氏尝为《焦氏易林》作序。
高相		同上。		《汉书·高相传》:“治易与费公同时。”
马融	字季长	东汉章帝建初四年生,桓帝延熹九年卒。 公元79—166年。	八十八	
郑玄	字康成	顺帝永建二年生,献帝建安五年卒。 公元127—200年。	七十四	马融弟子。
荀爽	字慈明	顺帝永建三年生,献帝初平元年卒。 公元128—190年。	六十三	
刘表	字景升	顺帝汉安元年生,献帝建安十三年卒。 公元142—208年。	六十七	《三国志·刘表传》卢弼疏引惠栋曰:“《镇南碑》云:年六十七。”

续表

姓名	字号	生卒年代	岁数	备注
宋忠 (衷)	字仲子	灵、献帝年间人。 约当公元170—210年前后。		忠依刘表于荆州,官五业从事,表死,降操。 《三国志·刘表传》卢弼疏引姚振宗曰:“萧常《续后汉书》云:宋忠子与魏讽谋诛曹操,不克,父子俱遇害。”
魏伯阳		桓帝时人。 约当公元140—190年前后。		彭晓《参同契解义》:“汉桓帝时,有魏伯阳以所著《周易参同契》示于青州徐从事家。”
虞翻	字仲翔	汉灵帝建宁三年生,吴大帝赤乌二年卒 (即魏明帝景初三年)。 公元170—239年。	七十	虞氏生卒年说法不一,杨家骆主编之《中国文学家大辞典》以虞氏生于桓帝延熹七年,卒于吴嘉禾二年,公元164—233年,提前六年。此依《三国志》卢弼疏。
陆绩	字公纪	灵帝中平五年生,献帝建安二十四年卒。 公元188—219年。	三十二	
姚信	字元直、 一字德祐	汉献帝至吴大帝即位江东时人。 约当公元190—240年前后。		《三国志·陆绩传》注引《姚信集》有《奏请褒陆绩女郁生为义姑表》。
王肃	字子雍	汉献帝兴平二年生,魏高贵乡公甘露元年卒。 公元195—256年。	六十二	宋忠弟子。

续表

姓名	字号	生卒年代	岁数	备注
董遇	字季直	汉献帝至魏明帝年间人。 约当公元190—250年间。		见《三国志·王肃传》及注引《魏略》。
管辂	字公明	汉献帝建安十五年生,魏高贵乡公正元三年(是年改元甘露)卒。 公元210—256年。	四十八	按依《三国志·管辂传》所载生卒年,计数为四十七岁,而传言四十八。
王弼	字辅嗣	魏文帝黄初七年生,正始十年(是年改元嘉禾)卒。 公元226—249年。	二十四	
蜀才 (范长生)		后蜀李雄在位时人。 公元306年前后。		按李雄于晋惠帝永兴元年,僭号成都王,两年后即帝位,加范长生为天地太师,封西山侯。
翟元	字子元	约为魏晋间人。		按李鼎祚《周易集解》中,有翟元一家。陆德明《释文序录》引荀九家有翟子元,排名于姚信之后。马国翰断为一人,时代在魏晋间。
干宝	字令升	晋元帝时人。 约当公元320年前后。		按干宝就时代言,去汉已远,然其易宗孟、京而有新创义,故附于本书象数易家后。

目 录

本书主要易学家年表 两汉易学传承表

第一章 汉易中几个特殊问题	1
第一节 易与秦火的问题	1
第二节 易的传承问题	5
(一) 汉兴田何以上	6
(二) 西汉时期	8
(三) 东汉时期	12
第三节 易伪书的问题	15
(一) 《子夏易传》	15
(二) 易纬	19
(三) 《连山》与《归藏》	21
第二章 汉兴儒门易的复古	23
第一节 汉兴以前易学的沉寂	23
第二节 复古大师田何	26
第三节 儒门易的兴盛与衰落	30

第三章 汉象数易兴起的原因 40

第一节 远因之一：易道以“变”为用 40

第二节 远因之二：儒家门墙不足以范围易学 41

第三节 近因之一：灾异、数术思想的盛行 43

（一）阴阳与易 44

（二）五行与易 49

（三）干支与易 54

（四）灾异与易 61

第四节 近因之二：武帝尊儒术的影响 65

第五节 近因之三：隐士易学的出现 67

第四章 前期占验派象数易家 72

第一节 孟喜易 72

（一）孟喜事略 72

（二）孟喜易说——卦气 73

甲 四正卦 73

乙 十二月卦 75

丙 六日七分法 79

第二节 焦延寿易 87

（一）焦延寿事略 87

（二）焦延寿易说——六十四卦变占 88

甲 《焦氏易林》 88

乙 焦林六十卦直日 92

第三节 京房易 95

（一）京房事略 95

（二）京房易说 97

甲 八宫、世应、世建 97

乙 纳甲、纳十二支（京氏爻辰）、纳五行、纳六亲

..... 102

丙 飞伏 110

丁 互体	113
第四节 费直易	116
(一) 费直事略	116
(二) 费直易说	117
甲 以传解经	117
乙 费氏分野	119
第五节 高相易	122
(一) 高相事略	122
(二) 高相易说(缺)	122
 第五章 后期注经派象数易家	123
第一节 郑玄易	123
(一) 郑玄事略	123
(二) 郑玄易说	125
甲 郑氏爻辰	125
乙 爻体	130
第二节 荀爽易	132
(一) 荀爽事略	132
(二) 荀爽易说——升降	134
第三节 虞翻易	141
(一) 虞翻事略	141
(二) 虞翻易说	143
甲 虞氏卦变	143
乙 反对、旁通、成既济定	150
丙 互体、半象	154
丁 虞氏八卦逸象	159
第四节 其他象数易家	162
(一) 关中: 马融	162
(二) 荆州: 刘表、宋忠(衷)	163
(三) 魏地: 王肃、董遇	165

(四) 吴地:陆绩、姚信	166
(五) 蜀地:蜀才	168
(六) 附:翟元、干宝、其他	172

第六章 汉象数易的结束 176

第一节 魏伯阳援易入丹道 178

(一) 魏伯阳事略 178

(二) 魏伯阳易说 180

甲 牝牡四卦 180

乙 魏氏六十卦直日 182

丙 魏氏纳甲 185

第二节 管辂以数术合易 190

(一) 管辂事略 190

(二) 管辂易说 192

第三节 王弼扫象数归义理 205

(一) 王弼事略 205

(二) 王弼易说 208

甲 摒弃象数 208

乙 恢复十翼义理 211

丙 王弼《易注》所引起的“功过”“儒道”之论 217

丁 王注乾坤二卦用九用六及《彖传》之讨论 225

第七章 结论:两汉易学综述 232

第一章 汉易中几个特殊问题

在未系统地论述两汉易学之前,兹先提出汉易中几个特殊问题作一讨论。这样做,一方面是为了后文的叙述方便;一方面也是因为这几个问题极为重要,有个别提出讨论的必要。第一个是易与秦火的问题,旨在对汉易的来源方面作一清理,使读者明白易学在何种情况下进入汉代。第二个,易的传承问题,旨在使读者由此认识整个汉易人物思想的系属及脉络,然后在个别研究各家易说时,思想路线上才不至于混淆不清。第三个,易伪书的问题,为对于几部比较重要的伪书的商讨;伪书充斥,是汉代学术特色之一,尤于易学方面,不得不先有所认识。汉易人物众多,学说驳杂,盘根错节,迷人耳目,这几个问题的提出,希望有助于读者的了解。

第一节 易与秦火的问题

秦始皇即位的第三十四年,也就是他统一天下后的第九年,公元前213年,咸阳宫中置酒,宴会群臣。当时有博士七十人前为寿,其中博士仆射周青臣与另一博士淳于越二人,为了颂扬大皇帝的德威,意见不合,称古道今,争辩起来。始皇下其议丞相,丞相李斯乃以此事为由,上书始皇曰:

五帝不相复,三代不相袭,各以治;非其相反,时变异也。今陛下创大业,建万世之功,非愚儒所知……今诸生不师今而学古,以非当世,惑乱黔首……臣请史官非秦纪皆烧之。有敢偶语诗书者,弃市;以古非今者,族;吏见知不举者,与同罪。令下三十日不烧,黥为城旦。所不去者,医药卜筮种树之书,若欲有学法令,以吏为师。

书上,秦始皇制曰:“可!”于是,一场焚书的劫火就这样熊熊然燃烧起来。这一场劫火对中国学术思想造成的严重摧残,真是言之令人痛心!像是一把利刃,横里截去,把先秦诸子百家思想,一刀斩断。到了汉兴以后,高祖刘邦又是一条“马上得天下”的汉子,打从心眼儿里起就轻视学术,根本无意于学术方面的事。惠帝四年废挟书之律,也只是一纸具文,并无复兴学术的积极行动。称得上留意于学术,已是文帝时代的事了。在这一段约四十年的期间,中国学术界几成了真空状态,所以后来司马迁写史至此,兴叹道:“及至秦之季世,焚诗书,坑术士,六艺从此缺焉!”(见《史记·儒林列传》)

司马迁言“六艺从此缺焉”,自是指儒家《诗》、《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》六经而言,味其语气,《易经》也在被焚之列。同时,就《易经》十翼中所表现的儒家思想以及秦始皇焚书是为了钳制人民思想的目的而论,《易经》也不可能逃过被焚的命运。可是,后来易学家因见班固《汉书·儒林传》中有“及秦焚学,易为卜筮之书,独不禁,故传授者不绝也”之言,不加细究,以为班氏所说的“易”,就是儒家的《易经》,遂多认为在秦火中五经皆焚,《易经》独免;而忽略了在同文中,班氏也写有几乎是抄袭了司马迁的话:“及至秦始皇兼天下,燔诗书,杀术士,六学从此缺矣!”六学即是六艺,即是六经,班固和司马迁同一语气,仍是说六经都被秦火烧了。那么,这件事应该如何解释呢?我们现在来分析这件事:在秦火中,如果《易经》未在被焚之列,那是秦火中唯一公开保留的一部儒门经典,是学术上的一桩大事,司马迁定会特别指出说明,不当合其他五经在一起,而说“六艺从此缺焉”;如果《易经》也在被焚之列,事实上《易经》在汉兴以后,

不像其他经典样有残缺情事及今古文之争,而且司马迁在《史记·仲尼弟子列传》中,还载有一个自孔子至汉兴的易学传承系谱。秦火中《易》的遭遇,究竟是怎么一回事呢?

后代易学家们对此问题,不闻有所讨论。本书今既专言汉易,便不得不在此将汉易的来源处疏理清楚。说起来,《史》、《汉》的记载并不矛盾,司马迁是对的,班固也是对的,《易经》在秦火中与其他五经一样在被焚之列,而《易经》又幸运地被完整保留到汉代也是真实的。这问题必须从易学发展史上,看秦火时代易学的情况如何,才能得到真相。这就要从最早说起。

易从伏羲画八卦开始,原来只是八个卦象符号(☰、☷、☳、☵、☲、☱、☶、☴),代表天、地、雷、风、水、火、山、泽八种自然界的现象,这是最早的易学形态,作者曾在《先秦易学史》中名之为“符号易”,符号易时期表示远古人民的思想是以天道自然为主。后来,降至三代以下,神道思想兴起,天神、地祇、人鬼的影子,晃动在当时人的心中,人民一切行事总想取决于鬼神的启示;文王兴于此时,乃演易为六十四卦(☰乾、☷坤、☵屯、☶蒙、☲需……),并加上简截的吉凶悔吝的断语,用为筮占术的工具以占断吉凶、交通人神,这是易学继符号易后的第二种形态,作者名之为“筮术易”,筮术易时期代表着人民的思想由天道转入了神道。再下到了孔子时代,随着历史的演进,人心中神道思想又衰退,人道思想兴起,孔子掀起了易学革命,以“十翼”义理赞易(“十翼”为《彖》上下、《象》上下、《系辞传》上下、《文言》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》),导易入人事,视易道为人生立身行事的法则,且纳入易儒门以教学,从此,易学又转进到一个新的阶段——“儒门易”的阶段。“符号易”、“筮术易”、“儒门易”是中国先秦易学发展的三个阶段,所谓“易历三圣”,伏羲、文王、孔子各领导着一个阶段的开创。这一些,作者已详述于《先秦易学史》一书中。

易学思想由天道而神道、而人道的转变,也就是中国上古文化演进的历程;换句话说,以十翼义理推明人道的儒门易,乃是易学思想顺势演变的结果。再加上孔子挟其“至圣”之雄,为儒门易先导。所以自孔子以后,儒门易便被学术界视为易学的正统,而孔子以前的

筮术易遂被排挤于易学园地以外；此后筮术易只是以“术”的身份流行于世，而不被当作“易学”看待了。

儒门易是易学，筮术易不是易学，这情形在《汉书·艺文志》的书目分类中看得最为明显。《汉志》中凡是与《易经》有关的著作，都列入了“易家”，而蓍龟则列入“数术家”内，与天文、历谱、五行、杂占、形法在一起。《汉志》这样分类，自然不是班固的私意妄作，乃是代表着自孔子以后，中国学术界对易学的共同看法。可是，我们必须认识清楚的，便是筮术易虽被儒门易排挤出易学以外，在两汉以前，它仍然很活跃地流行在朝野间。不但流行，而且它并未被儒门易家过于菲薄，儒门易在名义上是易学的正统，实际上儒门易学家仍大多会筮占术，由史载西汉年间儒门易学家兼通筮术的情形可知。所以儒门易与筮术易在孔子以后，虽然身份上一为“学”、一为“术”，实际上仍是一而二、二而一的同胞兄弟。也就是说，自孔子以后，易学发展的情形是：一方面儒门易夺取了易学的宝座，筮术易以术的身份仍流行不辍；一方面儒门易学家们仍大多通筮占之术。这是要究明秦火中易的遭遇的首要认识。

其次应当认识的，儒门用作教本的《易经》，在先秦是“经”“传”分离的，“经”是指孔子以前筮术上据以占断的卦象、卦辞及爻辞，“传”是指儒门增添的十翼。当时的《易经》本是经上、经下及十翼十二篇文字，经自经，传自传，不相混合。经与传相合乃自西汉末年费直肇其端，再经东汉郑玄、魏王弼注易后，才成今日将《彖》、《象》、《文言》分散附于经的《易经》本（详见后文第四章第四节“费直易”）。这也就是说，在先秦，筮术家占断吉凶时，所用的是六十四卦象及卦辞爻辞的经文，不用十翼；十翼乃是儒门教学之用。

以上所述是自孔子到秦火以前易学的实在情形。明乎此，在秦火中易的遭遇问题便很容易得到了答案，兹归纳为下面几点来说明：

一、秦焚书时，所谓“易学”，是指儒门易而言；筮术在当时的身份是“术”，非为易学。

二、秦始皇焚书的目的，是为了钳制人民的思想，免得知识分子“不师今而学古”（见前引李斯上书），而儒门易经

的十翼中间,含有浓厚的取法古圣先王的思想,衡之以理,定与其他五经同在被焚之列。所以司马迁说“六艺从此缺焉”,班固也说“六学从此缺矣”。

三、秦火中免于被焚的,是“医药卜筮种树之书”(见前引李斯上书),所谓筮书,即为不包括十翼在内的六十四卦象及卦辞爻辞,原为占断所用书,非危险的学术思想,故秦不禁。班固《汉书·儒林传》:“易为卜筮之书,独不禁。”当中的“易”字,乃指此筮书,非指儒门的《易经》。

四、无十翼的筮书既不禁,那么有十翼的《易经》自可得到庇护,因为当时的儒门易学家大多兼通筮术,通筮术的易学家只消举手之劳,摘去易家招牌,换上筮家招牌即可。儒门《易经》能独无损缺地度过秦火,原因在此。

五、筮既不禁,故有传承,由此可知司马迁《史记·仲尼弟子列传》中所载自孔子、商瞿至汉兴田何的易学传承系谱,实为筮术的传承,而非儒门《易经》的传承。但此传承中人,必都是兼通易学与筮术的人,虽是筮术的传承,无异于儒门《易经》的传承,这就是史公径以“易”称名此传承的原因,也是汉兴以后,田何以筮术与易学两科教人的原因(见后文第二章)。

以上是对于“易与秦火”这一问题的分析与推断,作者的结论是这样的:汉兴儒门《易经》的得以保全,是由于披着筮术的防护衣,侥幸度过了秦火之劫。回想当初孔子掀起易学革命之时,倡导十翼义理的儒门易,将筮术易排出易学门外,哪里想到两百多年以后,在文化浩劫的秦火中,这一个被逐出家门的浪子,却负担起易学存亡绝续的大责任。筮术之于易,厥功伟矣!

第二节 易的传承问题

传承问题在汉易中是一件大事,它的重要性不止于明传承可以

便于研究汉易,尤在于重师门传承是汉代学术的特色。“守师法”对汉人来说,是一种美德,而“改师法”则为人所不取;孟喜便是因为改师法丢掉了易学博士的头衔。但汉易的传承,中间悬案累累,叙述起来颇多滞难之处:第一,有些极重要的易学家,其师承无从查考,如韩氏易、孟氏象数、费氏易等。第二,西汉宣帝以前为儒门易天下,传承分明,迨孟、焦、京以后,象数易异军突起,不旋踵间,朝野风靡,儒门易阵营崩溃。故施、孟、梁丘三家门下,虽在传承上为儒门易系统,实际上多吸收了象数易新说。孟喜背离儒门,转入象数阵营,他的门下固无足论,就是施、梁丘二家门下,也不能再作纯儒门易看待。第三,所谓师门传承,实际上只是就西汉而言,至东汉,则各家学说互采兼收,守师法的风气已不存,师承也因而不明;故对东汉各易家只可以作学派的归属,有许多易家甚至不知道属于哪一学派。本节原拟依儒门易与象数易作区分叙述,好与学术演变的实际情形一致,但以上述诸多困难,不能妥当处理,故仍采常式,依时代划分:汉兴田何以上为第一段落,西汉时期为第二段落,东汉时期为第三段落;附“两汉易学传承表”(见书前附页)以供参照,庶几可见汉易的全貌。又,《道藏大易象数钩深》一书中,曾载有汉易学传授表,唯其中诸多失当处,且有遗漏,读者可比照参阅。

(一) 汉兴田何以上

秦火以后,易为儒门六经中唯一的劫后孤雏,司马迁为了珍惜它的幸存,特地追考它的家世,留下它的传承世谱,载在《史记·仲尼弟子列传》中,其文如下:

商瞿,鲁人,字子木,少孔子二十九岁。孔子传易于瞿,瞿传楚人馯臂子弘,弘传江东人矫子庸疵,疵传燕人周子家竖,竖传淳于人光子乘羽,羽传齐人田子庄何,何传东武人王子中同,同传菑川人杨何,何元朔中以治易为汉中大夫。

又《儒林列传》中也说:

自鲁商瞿受易于孔子，孔子卒，商瞿传易，六世，至齐人田何字子庄而汉兴。

田何是汉兴第一位易学大师，他的弟子实际上不止王同一人，王同的弟子也不止杨何一人（见下文），史公在田何以下只写王同一支，王同以下只写杨何一支，是因为史公的父亲司马谈“受易于杨何”（《太史公自序》）。可见史公这个易学传承系统，是由他父亲开始一代一代溯推上去的，追溯到商瞿、孔子以后，再由孔子、商瞿一路写下来，所以成了一线单传的情形。然而由这里，我们也正可以看出史公的用心，因为易学自孔子以后，转趋衰微，儒门龙象孟轲、荀卿，言诗、言书、言礼，独少言易，故自孔子至汉约三百年间，无以易名家者。史公此处以一线孤悬的传承，表示出这一段长时期易学的不振，岂不是有意为此？而且在秦火中，百学俱毁，易独幸全，人见此一线传承，将不禁发“危乎险哉！”的惊喜之叹。史公在《自序》中曾经表示过以继承孔子著《春秋》为志，于此见其述史叙事之中，有以微言而彰大义之深远意旨了。

《汉书·儒林传》对田何以上的传承记载，和《史记》稍有不同：

自鲁商瞿子木受易于孔子，以授鲁桥庇子庸，子庸授江东辕臂子弓，子弓授燕周丑子家，子家授东武孙虞子乘，子乘授齐田何子装。

这里很明显，《汉书》是根据《史记》而写，桥庇子庸就是《史记》上的矫子庸疵，辕臂子弓就是《史记》上的辕臂子弘，周丑子家就是《史记》上的周子家竖，孙虞子乘就是《史记》上的光子乘羽，田何子装也就是《史记》上的田子庄何。这些名字有些音同而字异，有些形近而音殊，不必要去细加考究。较大的差异，是《史记》以辕臂子弘为商瞿弟子，在前，矫子庸疵在后；《汉书》则次第相反。大概这是因为班固经过考查后修正了《史记》的记载，但我们今日已无从肯定谁是谁非。在上节中，作者曾说过这一个传承系统“为筮术易的传承”，现在看这

些人物,都是名不见于经传中,可知他们原是筮术家,非学术界中人。我们今日借着这个记载,知道自孔子以后,易学虽衰,但传承得未中断,即此已足。

(二) 西 汉 时 期

自田何以下,进入了汉朝,易学此时像经过寒冬,步入暖春一样,新枝嫩条,开始蓬勃发生,从此展开自孔子以后另一个易学盛世。《汉书·儒林传》于此记载得较《史记》为详:

汉兴,田何以齐田徙杜陵,号杜田生,授东武王同子中、雒阳周王孙、丁宽、齐服生,皆著易传数篇。同授淄川杨何字叔元,元光中征为太中大夫;齐即墨成,至城阳相;广川孟但,为太子门大夫;鲁周霸,莒衡胡,临淄主父偃,皆以易至大官。要言易者,本之田何。

由此可知田何的弟子有王同、周王孙、丁宽、服生四人,此外,在丁宽传中远见到有一个项生,此处不见他的名字,大概是因为其人没有特殊成就的原故。

王同的门下,在田何的四大弟子中算最盛,有杨何、即墨成、孟但、周霸、衡胡、主父偃六人。但这一支人物虽盛,在后来易学界并未发生大影响,只有杨何传易于司马谈与京房(此京房曾为太中大夫,出为齐郡太守,为梁丘贺之师,非后来焦延寿弟子之京房,见梁丘贺传),其他五人都是靠易学做了大官,在学术上并无成就,尤其主父偃那种倒行逆施的行径,全然不像是学易有得的人,见《史》、《汉》中《主父偃传》可知。

周王孙,史书中无传,唯于《汉书·丁宽传》中有言:“宽至雒阳,复从周王孙受古义,号周氏传。”丁宽既与周王孙同事田何,今又从他受古义,可知是同学间转相授受。大约二人在田何门下,所学各有专长,周王孙所长是“古义”一方面;《汉志》易家列有《周氏二篇》,疑即是所谓的“周氏传”。周王孙传易于蔡公,《汉志》有《蔡公二篇》,注:

“蔡公，卫人，事周王孙。”但蔡公何名？不得知。李鼎祚《周易集解》谦卦下，有虞翻引彭城蔡景君之易说，后人以为蔡景君即蔡公，然作者观虞翻所引蔡景君易说中，有“爻之”“旁通”义，其人当是东汉以下的象数易家，不当是周王孙弟子，因周王孙之时象数易尚未兴。

服生，史书中也无传，《汉志》易家载有《服氏二篇》，颜师古注引刘向《别录》云：“服生，齐人，号服光。”不见有传人。

以上王同、周王孙、服生三支，或无传而寂，或一传而寂，或再传而寂，实际上对后来的易学界都没有发生大影响，而真正继承田何衣钵，使田氏易发扬光大的，是丁宽的一支。丁宽为梁地人，《汉书》本传说他初为梁项生从者，项生从田何受易，宽也跟从读易，因宽为人精敏，材过项生，遂事田何。后来学成东归，田何谓人曰：“易以东矣！”可见丁宽是田何的得意弟子。而宽果不负田何的期望，后来传易于矐人田王孙，再传至施雠、孟喜、梁丘贺，田氏易大盛，是为汉儒门易学最兴盛的时期。

上面所述诸人，都在武帝以前。田何最早，为高祖至文帝年间人。丁宽在景帝时，曾“为梁孝王将军，距吴楚军”。王同、周王孙、服生既与宽同学，当都是文、景时代人。王同弟子杨何，武帝元光元年为太中大夫，主父偃被诛于元朔二年，则其他王同弟子即墨成、孟但、周霸、衡胡等，可知并是武帝年间人。杨何弟子司马谈卒于武帝元封元年。丁宽弟子田王孙，在《施雠传》中曾言其为博士，按武帝年间开始设置五经博士，丁宽既未闻为博士，田王孙可能就是当时第一位易经博士，大概由于专研易学，无事功，故史书无传。

施雠、孟喜、梁丘贺三人，虽同为田王孙弟子，但三人的学风与志趣，却迥然不同：

施雠自幼年跟从田王孙受易，一生固守师法，忠诚信实，宣帝年间拜为博士。甘露中，曾与五经诸儒杂论同异于石渠阁。雠授易于梁丘临（梁丘贺之子）、张禹、鲁伯。张禹又授彭宣、戴崇；鲁伯又授毛萁、邴丹。

梁丘贺，初曾从杨何弟子京房受易，后复事田王孙，精于筮术，宣帝时以筮近幸，为太中大夫。梁丘贺传易于子临。临传五鹿充宗及

王骏。充宗又传士孙张、邓彭祖及衡咸。

孟喜,于三人中性最灵变,因诈言其师田王孙枕其膝死一事,为施雠、梁丘贺所不满。但孟喜实不以受于田王孙之易为主学,而另自无名氏处得《易家候阴阳灾变书》,开汉代象数易之先河。孟喜传易于白光、翟牧。

施、孟、梁丘三家门下,各有传人以易名显,施雠之后有号称“张彭之学”,梁丘贺之后有号称“士孙邓衡之学”,孟喜之后有号称“翟白之学”。三家争盛于宣帝以后,当时朝廷中易学博士,尽为三家之人(京氏易在成帝时,一度为博士,旋废),田氏一系易学至此盛极。

此外,尚有一支,与田氏一系并立而不显于世的易学,是韩婴的家传易学。韩婴以诗名家,但他对易也极为精湛,《汉书》本传载,因他家乡燕赵间民习好诗,不好易,所以他只好传易于自己的子孙。宣帝时,司隶校尉盖宽饶原受易于孟喜,竟弃孟氏易而转从韩婴后人涿郡韩生受易,由此可见韩氏易自有过人处。韩婴在文帝时为诗经博士,揆其年龄,当少于田何,或较丁宽年长。《子夏易传》一书,后人疑为韩婴作,又疑为丁宽作(见后文),由此可知韩氏易和丁氏易风格必相近,也就是说与田何一系易风相近,同为儒门义理。但韩氏易不知何所出,今考田何以上的易学系谱,由田何上溯两世为燕人周子家竖(《汉书》作周丑子家),与韩婴同为燕地人,韩氏易也许是由此而出;正因为与田何易学同出一源,故风格相近。因此,作者把韩婴一系易学与田何一系假定为自周子家竖开始分支。

以上所述田、韩两系易学,属于汉易中的儒门易。其中田何一系虽然看来枝繁叶茂,声势浩大,可是并非汉易的主流,所谓汉易的主流,乃指此下孟、焦、京等人的象数易而言,现在来看:

象数易家第一个出场的,是田何儒门易阵营中三家之一的孟喜。孟喜原是田王孙的弟子,但他暗地里却从一个不透露姓名的人那里学得了一套新易学,就是本传中说的:“得《易家候阴阳灾变书》”。顾名思义,可知定是他后来的“卦气”之学,他既私心向往于新易学,自然不固守儒门易师法,因而颇引起同门的不满,当时学术界都斥责

他“改师法”，而不知道孟喜是存心要开创一个新易学——象数易的天下。他的《易家候阴阳灾变书》，不透露传授人姓名，当是一位隐士，作者推断他可能与焦延寿为同门，见后文。

焦延寿，《汉书》无传，因为他官做得太小的缘故（小黄县令）。焦氏易来自隐士，见于《京房传》：“焦延寿独得隐士之说。”传中又说他“尝从孟喜问易”，可见孟、焦二人互通声气。孟氏不言受易于何人，焦氏只言隐士而讳其姓名，二人又相交往，因而作者推断二人可能为一师所传授，孟喜是师兄，焦延寿是师弟，故焦问易于孟（后文第三章第五节详论）。焦延寿传易于京房。

京房是一个才气极高的人，对象数易创建独多，象数易在他手中真正地发扬起来。但他为人贪功好名，故后来被谗遭诛。京氏易在成帝时一度立为博士（按京房死于元帝建昭二年），不久，又废。京房传易于东海殷嘉、河东姚平、河南乘弘。

费直，是焦、京以外的另一支象数易家，他的生存年代不能确知，据马国翰推测，是元帝至王莽年间人。费氏易来由不明，但《汉书·艺文志》载有：“刘向以中古文易经校施、孟、梁丘经，或脱去无咎悔亡，唯费氏经与古文同。”是说费氏经与古文易经义近。前述田何弟子丁宽曾从同学周王孙受古义，周王孙史书无传，当是退处自隐，韬光养晦之士，费氏易也许是出自周王孙，复接受了象数易之学，《汉书》言费易在西汉未立学官，只是行于民间，正与周王孙作风相同。又，费直易的主要旨趣是以十翼解经（见费直本传，后文“费直易”一节详述），也与“古义”二字相合。故作者以此假定作系属，即费直易源出于周王孙。费氏易到东汉巾叶以后大盛，一方面是刘向“唯费氏经与古文同”一语的影响；一方面是由于它以传解经的方式。后来郑玄、王弼注易，都是承费氏的以传解经。

高相一支，自言其易出自丁将军（丁宽），本传中说他“专说阴阳灾异”，是情形与费直相同，源出儒门而接受了象数之说的易家。高氏易与费氏易均行于民间，未立于学官。高相传于其子康及毋将永，康后来为王莽所杀。

以上孟氏一，焦、京氏二，费氏三，高氏四，为西汉末年象数易四

大学派。孟氏、焦氏、京氏与高氏易，均纯以占验解说灾异为主，完全不同于儒门易；费氏易则一方面接受象数易之说以占验灾异（《隋志》有《易林》二卷，费直撰），一面仍守儒门十翼解易之教。

（三）东 汉 时 期

东汉易学风气和西汉大不相同：第一，东汉易家，史书上多止载“通某氏易”或“习某氏易”，而不言何人所传授；有时候记载“师事某人”，也无法完全追求出师承系统。这表示东汉易风只重学派，不重师法。第二，东汉易家所宗学派，总不出西汉诸家。这表示西汉的易学为新发生，以开创新说为精神；东汉易家则以继承发扬为志。由这里，我们也可以看出学术风气的形成，不是偶然的，西汉在秦火以后，书籍缺失，非师无以求学，自然师门谨严，重师法，明传承。到了东汉以后，书籍多复现，而且西汉学者多有著作留世（见《汉志》），读书人可自由从书籍中撷取学问；朝廷又扩大太学教授，很自然，师门传承之风也就淡薄了。尤其自象数易兴起以后，新说竞起，这些新说虽驳杂，却都可以在易道下贯通为用，东汉易家自然博采兼收，不必固守一师之说。所谓“通某氏易”或“习某氏易”，也只是西汉重师门的余风，不能一时尽除，表示学有所宗罢了。其实，东汉易家都是杂糅各家而为学，郑玄、荀爽、虞翻几个大易家，莫不如此。

因此，本节写东汉易家传承，便不能如西汉一样，明白地代代叙述，只能就各本传中所见，综其归属。以下所列，有些是朝廷中易学博士，有些是以易学教授，有些只是明易而不能称为“家”，所以列出来的原因，是为了借此可以看出西汉各家易学对东汉的影响。

下面所列具见《后汉书》本传。

传施氏易者：

刘昆：“受施氏易于沛人戴宾。……子轶，字君文，传父业。”

景鸾：“能理齐诗、施氏易。”

传梁丘氏易者：

范升：“习梁丘易。”

梁恭：（见《范升传》）

吕羌：（见《范升传》）

杨政：“从代郡范升受梁丘易。”

张兴：“习梁丘易以教授……子鲋传兴业。”

以上施、梁丘二家为儒门易，在东汉朝廷设有博士，然观上述这些传人，尽在中叶以前；杨政、张兴为明、章时人，其余均为光武时人。可见在东汉初期，儒门易虽衰，其势力尚存，迨至中叶以后，已为象数易所并吞，故史书中不见传人。学术思想潮流所必趋，有时候虽有政治上之助力，也难以挽回局势。

传京氏易者：

郎顗：“父宗，字仲绥，学京氏易。……顗少传父业。”

郑玄：“师事京兆第五元先，始通京氏易。”

杨秉：“兼明京氏易。”

戴凭：“习京氏易。”

魏满：“亦习京氏易，教授。”（见《戴凭传》）

孙期：“习京氏易。”

樊英：“习京氏易。”

李昺：“习鲁诗、京氏易。”（见《樊英传》）

唐檀：“习京氏易。”

沛献王辅：“善说京氏易。”（光武之子）

折像：“通京氏易。”（常璩《华阳国志》作折豫）

焦氏、京氏为一家之学，故言京氏易，已包括了焦氏在内。京氏易传人独多，正表示其影响力之大。《后汉书·儒林列传》：“及光武中兴，爱好经术……易有施、孟、梁丘、京氏。”又云：“施、孟、梁丘、京氏四家，皆立博士。费、高二家未得立。”是京氏易曾在西汉成帝时一度立为博士后，至东汉，复与施、孟、梁丘三家并立博士于朝。京氏易以占验为主旨，为术家所宗，在民间社会流行最广，后来管辂的数术易，即为京氏易之嫡传（管辂易见后文第六章）。

传孟氏易者：

袁安：“祖父良，习孟氏易。……安少传良学。”又袁安子敞：“少

传《易经》，教授。”

梁竦：“少习孟氏易，弱冠，能教授。”

洼丹：“世传孟氏易。”

舛阳鸿：“每以孟氏易教授。”（见《洼丹传》）

任安：“受孟氏易。”

夏恭：“习韩诗、孟氏易。”

查《儒林列传·孙期传》中载：“建武中，范升传孟氏易以授杨政。”（艺文印书馆据武英殿影印本）实误，据《范升传》及《杨政传》，二人应为传梁丘易，非孟氏易。孟氏易至三国吴虞翻，大为发扬，翻自谓自其祖先五世传孟氏易，见《三国志·虞翻传》注。

传费氏易者：

陈元

郑众

马融

郑玄

荀爽

费氏易之传，见《孙期传》：“陈元、郑众皆传费氏易，其后马融亦为之传，融授郑玄，玄作《易注》，荀爽又作《易传》，自是费氏兴而京氏遂衰。”费氏易盛行，在于东汉季世，与注经之风有关。费氏易以传解经，利于训诂注经，而马、郑、荀等人都是以经学家为立场治象数易，故宗费氏。实际上，上列诸人虽史载传费氏易，所传者仅是费氏以传解经的方式，并非学说内容师承费氏，他们的学说内容都是杂糅各家。后来王弼《易注》，也是承袭费氏，将《彖》、《象》、《文言》打散，分别附于经文后，遂成今日的《易经》本。

综上所述两汉易学传承，虽力求简约，已觉冗长不堪，实因人多学杂之故。其他尚有些著名的易家，如魏伯阳虽也讲纳甲，并非京房之纳甲，不可以说是传京氏学；陆绩虽然为《京房易传》作注，也非传京氏学；与王弼的采用费氏解经方式而非费氏学，情形相同。刘表、宋忠、王肃、董遇、姚信等人都是杂收各家之说，故不系于任何一家之下。

第三节 易伪书的问题

汉代伪书充斥,一言以蔽之,是秦始皇一把火烧出来的。惠帝除挟书之律,文帝设一经博士,景帝派朝官求遗文于野,武帝建藏书之策、置写书之官、立五经博士,经过百余年的息养,学术才又渐渐复活过来。于是,到了成帝时,一方面下诏求遗书,一方面以刘向父子、任宏、尹咸、李柱国等人校秘阁藏书,作大规模的整理;至是,散佚残存的古籍,大率出现。朝廷既如此重古籍的搜求,遂给予读书人以作伪的机会,一些脑筋灵活的知识分子,遂乘机而兴,造起伪书来。他们作伪的情状,不外下列几种:

第一,托古人名,创作新书,伪称古籍复现。

第二,将已发现的残编断简,以己意增补,冒充原著。

第三,以新说曲解古籍,伪称古义。

第四,杂集残编断简在一起,文句似通非通,含义若有若无,题以无可稽考的传说中的远古书名。

这种造作伪书的风气,实在也怪不得当时文人的无行,乃时代风气影响下的必然现象;风气所及,后来连皇帝得天下也伪造起符命来。今且就易书方面说,被疑为汉人伪造的,主要有以下三种:

(一)《子夏易传》

《子夏易传》一书,始见于《隋书·经籍志》:

《周易》二卷,魏文侯师卜子夏传,残缺。梁六卷。

由于此书不见于《汉志》,故后人也有疑为非西汉以前作品。《唐会要》称:开元七年三月十七日,诏《子夏易传》近无习者,令儒官评定,

刘知幾、司马贞议，皆以为不可。便是因为此书不见于《汉志》之故。然而王俭《七志》中，曾引刘向《七略》有云：

易传子夏，韩氏婴也。

刘向在成帝时典校秘书，必是亲见此书，才如此说。他所说的此书为韩婴所传，虽不一定真实，起码可证此书在刘向以前已有。他人也有提到《子夏易传》作者的，如荀勖《中经簿》：

《子夏传》四卷，或云丁宽所作。

晋张璠则以为：

或驽臂子弓所作，薛虞记。

丁宽与韩婴为西汉文、景时人，驽臂子弓在《汉书》中为商瞿的再传弟子，在《史记》中作驽臂子弘，为商瞿的弟子，乃丁宽、韩婴的前辈易学师祖，当是战国中叶人。因为有这几种不同的说法，所以马国翰在玉函山房辑《周易子夏传》序文中，糅合各家之说谓：

盖此书自驽臂传之，至丁宽、韩婴得而修之，载入己书中，如毛萇说诗，首列子夏小序之类，故《班志》易十三家，有《丁氏八篇》、《韩氏二篇》，而不云子夏；犹之毛诗，但言《毛传》，而不别著小序之目也。薛虞不知何人，晋张璠称其有记，度必汉魏间儒，自其记述以后，《子夏传》乃单行。故晋有四卷，梁有六卷，隋唐有二卷也。

马国翰的意思是说：《子夏易传》是驽臂子弓所传，丁宽和韩婴“得而修之”以后，各作为己书，故《汉志》中不载《子夏易传》，而载《丁氏八篇》与《韩氏二篇》，实则二人之作即《子夏易传》；后来到汉魏之间，

有薛虞其人记述以后,《子夏易传》才单行,所以才有荀勖《中经簿》的四卷、梁的六卷、《隋志》的二卷。马国翰之说当然是在诸不同说法中,找出可通之说,但不管怎么样,《子夏易传》非子夏本人所作,是无疑的。同时,既然晋荀勖曾见有四卷,刘向曾言及此书,那么此书应是成于刘向之前;年代久远,无法确知其出自何人之手,只好存疑。不过,这里有一个问题,倒是应该提出作一商讨的,那便是:依据《史记》的记载,孔子传易于商瞿,不管骀臂子弓也好,丁宽也好,韩婴也好,都是商瞿传易的后人,《易传》之作,应该托名于商瞿才是,何以会托名于子夏呢?这中间似有推敲之处了。

今按子夏,即孔子弟子卜商,他在孔子门下原是长于文学的,《论语·先进篇》:“文学:子游、子夏。”后来在孔子死后,他在西河设教,名盛一时,《史记·仲尼弟子列传》中说:“孔子既歿,子夏居西河教授,为魏文侯师。”《儒林列传》又说:“如田子方、段干木、吴起、禽滑厘之属,皆受业于子夏之伦。”《韩诗外传》引有曾子的话说:“使西河之民,疑汝(按指子夏)于夫子。”可见当时子夏名望之高。汉儒最尊子夏,以为六经多子夏所传,推为“传经之儒”,与宋儒尊曾子为“传道之儒”并列,《孔子家语》书中曾载有子夏纠正“晋师三豕涉河”为“己亥涉河”的故事。可是,各古籍中均未见有子夏传易的记载。

据此,本书作者认为《子夏易传》的作者,当为汉人。汉人作此书托名子夏的原因,一方面是由于相信子夏为传经之儒,另外一方面很可能是因为子夏名商,与孔子传易的弟子商瞿,姓名中同有一个“商”字而发生了混淆。今考子夏名商,见于论语中孔子对他的称名,自然不会有错误,至于商字上面加“卜”字,始见于史公《仲尼弟子列传》,《仲尼弟子列传》言卜商,也并未明言卜为姓,商为名;以卜为姓,更是后人的注解。而商瞿一名,《论语》中根本未见,也是史公《仲尼弟子列传》中才有的。本章第一节时,作者曾据秦火中不禁卜筮,断定史公自商瞿至汉兴的易学传承系统为筮术易的传承,那么商瞿其人精于卜筮,可想而知。这样,便使我们疑惑有几种可能情形发生:

一、卜商的“卜”字,原不是子夏的姓,而是以名词作形容词用,意谓“精于卜筮的商”,正如师旷、师涓中的“师”字一样,这种称呼在

古代是很通行的。如果是这样的话,孔子传易的商瞿,可能就是子夏,“商瞿”一名,只是因为日久误传,多出一个“瞿”字;三百多年后(由孔子至司马迁),在史公采访孔子弟子轶事时,因讹传讹,遂在《仲尼弟子列传》中,记下商瞿一段。上引晋张璠以《子夏易传》为骭臂子弓作,显然便是以商瞿为子夏,以骭臂子弓为子夏传易弟子,故径称“子夏传”,以明虽为亲炙之徒而不敢掠美。

二、“卜商”也可以解释作“精于卜筮的商瞿”。如果这样的话,便是商瞿实有其人。他可能如有些人所说,是孔子晚年的弟子,故《论语》中未列名;也可能根本未在孔子门下受过教,只是鲁国一个善于卜筮的人,在孔子死后,托圣人为师之名以自重(这种情形极可能)。因卜筮之为术,有其传授,秦火又未禁,故能传至汉,即史公笔下的易学传承系统。但因商瞿精于卜筮,人称“卜商”,遂使汉人误以为卜子夏,因而有托名子夏的《子夏易传》产生。

三、“商瞿”也可解释为二人名:一名“商”,一名“瞿”。如此,便是孔子传易于商与瞿,不过,名商之子夏,因所传不止于易,而名高于仅受易之瞿,故瞿遂绝响。到了史公时,因年代久远,遂把商与瞿误为“商瞿”一人。

这三种情形都有可能,考据起来,是麻烦事,本书旨不在从事考据工作,仅将此见写下,俟后之君子有意于考据者,作精审之求证。

虽然,疑惑自疑惑,在没有得到可靠证据之前,我们不能不承认史公《仲尼弟子列传》中所载是真实的,即商瞿实有其人。所以作者从第二种可能,认为《子夏易传》之托名子夏,是由于子夏的名字“商”,与商瞿的“商”姓相混,而汉人推尊子夏之故。

复次,再从《子夏易传》的内容上看(今马国翰辑本《子夏易传》二卷),这本书绝不是孟、焦、京以后的作品,因为上面不著丝毫象数的痕迹,完全是儒门义理;如果在象数易兴起以后写此书,情形便不会是如此。刘向《七略》与荀勖《中经簿》言为韩婴或丁宽作,虽不能肯定,但就时代而论,当是对的。

总之,我们今日敢于断言的,就是《子夏易传》一书,与子夏本人

无关,乃西汉象数易兴起前的儒门易家所伪造。后人疑为丁宽或韩婴所传,有此可能,但不能肯定。

又,宋人张弧用王弼本别撰有《子夏传》十卷。《绍兴阙书目》中又有《周易子夏》十八章,为五行家言,托名子夏。均已为后世易家明白指斥为赝品,不再论及。

(二) 易 纬

《后汉书·樊英传》言英“明七纬”,章怀太子注“七纬”为:易纬、诗纬、书纬、礼纬、乐纬、孝经纬、春秋纬。而易纬注中所引凡六种,为:

《稽览图》

《乾凿度》

《坤灵图》

《通卦验》

《是类谋》

《辨终备》

《四部集要》“经部”所载,除以上六种外,尚有两种:

《乾坤凿度》

《乾元序制记》

以上八种,便是汉代盛行一时的易方面的纬书。这些纬书汉以后曾被禁止,如隋炀帝即曾遣使四出搜焚其书,所以今日所见,都已残缺,非汉时完本。

纬书内容本来就隐秘玄奥,再加上阙漏散亡,今日读来更是诘屈聱牙,许多地方义不可解。今略举各书大要如次:(依《四部集要》次序)

易纬《乾坤凿度》 言宇宙之生成、八卦之来由、四门、

四正、取物、取象、天地卦爻著策之数以及坤元之性、体、变化等。

易纬《乾凿度》言易之三义、八卦与四时方位之应、以卦生之理推论万物之生、以卦爻之数合历法岁纪等。（按此书文字于易纬中较为明白，发明易旨独多，故李鼎祚《周易集解》引用甚夥。）

易纬《稽览图》言卦气、六日七分之法、推轨推折之术。

易纬《辨终备》言易与天象、时变、灾异之应。

易纬《通卦验》言人天相应与卦气之征验。

易纬《乾元序制记》言消息、六日七分法、寒温风雨、五音、时节之应。

易纬《是类谋》言讥祥推验，并及于姓辅名号之说。

易纬《坤灵图》以天地之道、星象、灾异解释卦义，今仅存乾、无妄、大畜三卦。

《汉书·艺文志》中有“数术家”，包括天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法六类，这些纬书的内容便是以数术求合于易道，孟喜、焦延寿、京房、高相等人占验灾异的象数易学，实与此种思想同流。

“纬”字系针对“经”字而言。“六经”一名，首见于《庄子·天运篇》：“孔子谓老聃曰：丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经，自以为久矣。”但到汉代文、景以后，尤其武帝置五经博士以后，经之名才确定而大流行，而自武帝以后，也正是上面“数术家”思想盛行之极，与易学合流的时候。“经”义为常，故经书代表纵贯各时代不易之常道；“纬”为横丝，故借以代表各时代思想潮流之横剖面。以时代思想来解释常道的经，故称名“纬书”，就取名上言，实在极有道理。现所见上述八种纬书，除其中《乾坤凿度》题为“庖牺氏先文，公孙轩辕氏演古籀文，苍颉修为上下二篇”外，其他七种均不见作者，只题“汉郑康成注”。言郑康成注易纬，当是可信的，《后汉书·郑玄传》言玄通京氏易及历算，并载：“会融集诸生考论图纬，闻玄善算，乃召见于楼上。”郑玄《诫子益恩书》中又说“时睹秘书纬术之奥”，都足以

证明郑氏通纬书。今推断这些纬书的写成,最早不会在孟、焦以前,大概自孟、焦、京等人的象数易在易学界掀起革命之后,数术家一看传统儒门易的堤防已溃,遂人人挟其术以应合易道,但又因在思想上只是一得之见,支离片断,不像孟、焦、京样成为一完整体系,所以只好隐匿起真实的姓名来,或托名于伏羲、轩辕、苍颉,或根本不著姓名,因而造成了这些无头公案。元、成帝以后,正当王莽贾其伪善以窃国的时候,想像中当是这些无名作者埋头作易纬的时候。

易纬对象数易来说,关系极密,影响极深,不止孟、焦、京等人的卦气占验与之声气互通,即后来郑玄的易学、魏伯阳的易学,都受其影响,尤其是管辂的数术易,根本就是出于易纬思想,后文在各家易说中将述及。

除易纬外,又有“秘书”之名,《说文》易字下引:“秘书说曰:日月为易,象彖易也。”上引郑康成言:“时睹秘书纬术之奥。”秘书也应是当时类似纬书之作。

(三)《连山》与《归藏》

《连山》与《归藏》的问题,作者在《先秦易学史》一书中曾经讨论过,乃西周年间与《周易》同时用于筮占的易书。此二书在西周年间可能是有的,但自《周易》盛行以后,到了春秋时代,“连山易”与“归藏易”已被淘汰,《左传》和《国语》中只是引了传说为二易之文的四则繇辞,也并没有道及“连山”或“归藏”之名。此后,孔子为《周易》作十翼,更增加了《周易》的声价,所以到了汉代,《连山》和《归藏》这两种易书早已不存在,人们所知道的,只有这两个古老的名字罢了。可是到了东汉初年,这两种易书又突然出现于世,桓谭《新论》上记载:

《连山》八万言,《归藏》四千三百言,夏易烦而殷易简。

又说:

《连山》藏于兰台,《归藏》藏于太卜。

桓谭是东汉初年人,及见此二书,可知此二书作成在东汉之前。但是,此二书为伪作,乃无可疑,今就桓谭《新论》所言来看,一为八万言之多,一为四千三百言,相差悬殊,便觉非真实,所以后来黄宗炎批评说:

桓谭谓《连山》八万言,《归藏》四千三百言,是殷书与《周易》等,夏之文字几二十倍于文王、周公之辞,岂古者之方册乎!

黄宗炎的批评虽非确当,也不无道理。作者推测这两种书,大概与易纬相似,产生于元、成至新莽之间,也许是当时收集秦火以来的残编断简,依性质相近连缀成册,托名“连山易”与“归藏易”。“连山”类所得资料多,故八万言,“归藏”类所得资料少,故四千三百言。此二书的复现,只表示汉人又伪造了这么两种书,在易学上并不像易纬那样有价值,而且旋即丧失。今马国翰辑本中集此二书残卷,并序其来由及诸家之论说甚详,读者可参阅。

复次,这两书因班固未著录,有些人便以为桓谭之言不确。殊不知有一些书,班固已见,但因明知是伪书,所以也不予著录。在当时伪书充斥的时代,班固持此态度,极为正确合理,这正是一个良史所应具备的求真求实的态度。今观上述《子夏易传》出现于班固之前,《汉志》不载;易纬出现在班固之前,《汉志》不载;此二书桓谭已得见,谭在固之先,班固且为兰台令史,“《连山》藏于兰台”,固岂有不见之理?《汉志》所以不著录者,理由无他,书皆伪造,班固以为不宜收入传信之史书中也。

《连山易》,后来又有隋文帝时刘炫的伪作,《北史·刘炫传》:

时,牛弘奏购求天下遗逸之书,炫遂伪造书百余卷,题为连山易、鲁史记等录上,送官取赏而去。后有人讼之,经赦免死,坐除名。

这是文人们的一页丑史,不值一论了。

第二章 汉兴儒门易的复古

第一节 汉兴以前易学的沉寂

写汉代易学的兴盛,当先约略述及汉以前易学不振的情形。

自从孔子赞易,变占断吉凶的筮术易为人事义理的儒门易以后,依常理推想,这是易学上一个新阶段的开始,应该紧接着展开一个蓬勃辉煌的易学盛世才是。可是,出人意料之外,这一支由圣人点燃的火炬,竟然一闪即逝,随着圣人的死去而沉寂下来。终战国至秦,我们听不到儒门弟子中有以易名家者,也看不到有关易学的著作(《子夏易传》为汉人所托,详见上章)。不止儒门弟子冷落了易学,其他诸子百家也不见有以易学鸣于世的。所有的,只是《史记·仲尼弟子列传》中所载自孔子传易商瞿,至汉兴田何间的六世单传系谱。这六世单传如一缕游丝之孤悬,杂系着近三百年之久的易学传承(自公元前479年孔子之卒至公元前206年高祖即位,为二百七十三年),看了就使人兴凄凉之叹。再看此传承中的人物:商瞿、轲臂子弘、矫子庸疵、周子家竖、光子乘羽,无一见于先秦史册,易学的沉寂,可以想见了。

追究此期间易学沉寂的原因,主要乃由于时代战乱及儒学不振两个因素造成,分别略述于下:

一、时代战乱的因素。

中国人表现出趋向于以人为重心的文化思想路线,远自三代以上已然。至西周文王、周公以后,更积极向此一思想路线奔赴,而到孔子阐扬“仁”的学说以后,更为此一思想建立了有力的依据。从此,一个坚强的信念在中国知识分子的心中树立起来,便是:献出一颗仁心,致力于现实人生的改善上。正巧,紧接着孔子以后到来的,是一个极度混乱的战国时代,中国境内豆剖瓜分,诸侯把周天子抛到一边,各逞其私欲,鱼肉百姓。此时,政治体制、社会秩序、人心风尚……处处鼓励有志之士去经世济民,于是有才智的知识分子,眼见机会当前,遂竞相挺身而出,投入动乱的现时代中,施展其抱负。他们所努力的是经世济民的实际行动与方法,遂把重理论研究的易学抛在一边了;孔子门下诸知名弟子以及后来的子思、孟轲、荀卿,均不致力于易学研究,便由于此。

时代迫使知识分子冷落了易学,当然是就大体而言。作者在《先秦易学史》中曾说过,自孔子以后易分三途:一筮术易、二儒门易、三道家易。时代动乱,儒门学者忙于用世,无暇治易,道家人物中自有治易者在。但所谓道家者流,多是些退处山林的隐者,他们既不思参与世局漩涡,也不想借某一门学术扬名后世,他们默默地从事于易学研究,只是抱易学以自养,偶尔将他们的研究心得公之于世(《说卦传》中“天地定位”及“帝出乎震”两章,疑为道家人物在战国时的作品,见作者《先秦易学史》),所以道家易是不负担易学正面的责任的。至于说到筮术易,筮术易自孔子以后,已渐渐离开了“易学”园地,它在一般人的心目中是“术”的身份,可是此时也只好临危援命,在司马迁笔下担起了易学传承的责任,这充分表现出战国时代易学的沉寂,而这种沉寂情形是由于时代动乱所造成。

二、儒学不振的因素。

战国时代儒学的不振,自然也与易学大有关系,因为此时的易,在名义上是儒门六学之一。

儒学在战国时代,可以说是一个“尴尬”的处境。如果从情理上推想,战国之世,水深火热,以儒家救世动机之纯诚、学说立论之稳固以及孔子弟子遍天下的情形,正应当是儒学大行于世的时候,可是事

实刚好相反；原因实由于孔子以圣人的明智，所讲的行仁之道，是依于人性之正的“中道”，而时代却是离人性之正的偏颇时代。偏颇的时代产生偏激的思想，所以当孔子在世的时候，已栖栖遑遑，不能行其道，更何况孔子死后，时代更混乱，人心更偏激，儒学不为人接受也就难怪了。最明显的对照便是杨、墨二家学说的盛行：墨子的“兼爱”，从本质上说，就是孔子的“仁”，所不同的，墨子改变了孔子中道行仁的方法，改变孔子“亲亲而仁民，仁民而爱物”的“推及”之方，主张“兼相爱，交相利”，主张“亲人之室若己室，亲人之身若己身”，这算是破除自我、大开大放性的越出中道的行仁方法；杨朱的“为我”，主张“贵己”（《吕氏春秋》言“阳生贵己”，自高诱以下，注家多言“阳生”即指杨朱），在本质上说，贵己也是“仁”，是行仁道于己身，做到独善，如果人人能独善其身，各尽其职，天下也就少却许多是非非、侵人越权之事，杨朱是根本不用孔子的“推及”方法，这算是尊贵自我、收缩性的不及于中道的行仁方法。杨、墨二人的行仁方法，全是偏颇的时代所产生的偏激思想，不合人性之正。简单说来，一为“既然如此，就爱一切人！”一为“既然如此，就只爱我自己！”然而也正因为他们的思想偏激，反而为时代所接受，得以大行于世，“杨朱、墨翟之言盈天下，天下之言，不归于杨则归于墨”（《孟子·滕文公下》），儒家依于人性之正的中道学说，反而侷促一隅，不得显扬。

孟子见此情形，挺身而出，替儒家思想打不平了。他虽然意气纵横，辩才无碍，讲起道理来头头是道，可是在行仁的方法上，同孔子一样不愿“降格以从”（不离人性之正的中道），仍是：“亦有仁义而已矣，何必曰利？”“人人亲其亲，长其长，而天下平。”“乃若其情则可以为善矣。”（以上分别见于《孟子·梁惠王上》、《离娄上》、《告子上》）这些都是真正继承了孔子之道的話，然而在当时已经偏激成性的诸侯们的耳中听来，不但音声遥远，而且疲弱无力。所以孟子奔波一世的结果，也不过是再一次证明了儒家学说不能为时代所接受。孟子固然可以做到“说大人则藐之”，但论起气派来，远不如比他稍晚，以“闳大不经之言”煽动人主的阴阳家邹衍——“适梁，梁惠王郊迎，执宾主礼；适赵，平原君侧行檄席；如燕，昭王拥彗先驱，请列弟子之座

而受业，筑碣石宫，身亲往师之。”（《史记·孟荀列传》）邹衍的学说完全是迎合偏颇的时代，故作荒诞迂怪之论，但却能风靡当时，倾动人主，而儒学竟不能行。后来司马迁评论儒学这种情形，说：“持方枘欲纳圆凿，岂能入乎？”司马迁似是站在时代的立场，说战国时的儒家人物未能通权变以求合于世，然而，这也可以说正是儒学的真精神，宁不苟入而不易其“方”为“圆”。

儒学如此，为儒门六学之一的易学，自不得不沉寂了。

第二节 复古大师田何

一桩突发的政治事件，给易学带来了复兴之机，那就是秦始皇的焚书。焰焰秦火，将儒门经典烧得残的残、缺的缺，唯独易经得以幸运地保全了原有面目。于是汉兴以后，在诸经残缺的情形下，田何振袂而起，承担起复兴儒门易学的责任。

田何其人，《史》、《汉》中均无传，《汉志》中也没有他的著述，本书所以肯定他的易学是儒门易的原因，乃由于下面几项理由：第一，从时代方面看，此时象数易未兴；第二，武帝以后，朝廷中易经博士，均为田氏易传人，而易经博士自然都是治儒门易；第三，证诸约与田何同时的韩氏易（韩婴易保留于《韩诗外传》一书中有六节，具引录于下节中），证诸传说中为丁宽所传的《子夏易传》，证诸今所见的零星残卷《施氏易章句》及《梁丘氏易章句》，均为儒门义理；第四，孟喜因为“改师法”，而不得为易经博士。总之，田何以儒门易教授是无疑的，本书因送他“汉兴儒门易复古大师”的称号。

对于田何在史书上无传，我们觉得非常遗憾，因为站在易学发展史上看，至少有两方面的事实摆在眼前，使他据有极重要的地位：第一，易学经过了长期沉寂，尤其是秦火以后，他第一个，也是唯一的一人从事于易学复兴工作；第二，他广收弟子，造成了后来两汉易学的大盛。仅就这两方面而论，尽管他没有著作传世，自是易学史上一个划时代的人物。以下我们从有关资料中，大约推断这位汉初易学大

师的生存年代。

《汉书·儒林传》：

汉兴，田何以齐田徙杜陵，号杜田生。

下颜师古注曰：

高祖用娄敬之言，徙关东大族，故何以旧齐田氏见徙也。初徙时，未为杜陵，盖史家本其地追言之也。（按杜陵之名，起于后来汉宣帝葬此，故颜注如此说。）

高祖用娄敬言，徙关东大族事，见于《汉书·高帝纪》，在九年十一月，纪云：

十一月，徙齐、楚大族昭氏、屈氏、景氏、怀氏、田氏五姓关中，兴利田宅。

又《娄敬传》：

臣愿陛下徙齐田、楚昭、屈、景、燕、赵、韩、魏后及豪杰名家，且实关中。无事可以备胡，诸侯有变，亦足率以东伐，此强本弱末之术也。上曰：善。乃使刘敬徙所言关中十余万口。

颜师古言田何为这一次所徙齐田氏之一，是可信的，因为他在上引《娄敬传》的一段话下面，注云：

今高陵、栎阳诸田，华阴、好畤诸景及三辅诸屈、诸怀，尚亦有此时所徙。

可见颜师古曾经过实地考查,并非臆度。

这样,我们便可以知道:田何原来是齐田氏之后,在高祖九年十一月徙至后来的杜陵。而他的授易,当然是在徙至杜陵以后,因为《丁宽传》中载:

(宽初从田何受易,学成东归)何谓门人曰:易以东矣!

丁宽是梁人,如在齐地受易,当云“西归”,今言“东归”,自是在关中受易。而根据《丁宽传》,宽在景帝三年吴楚之乱时,曾为梁孝王将军,距吴楚。丁宽由学成东归到为梁孝王将军,其间必经过相当长一段时间(丁宽学易之初,原为梁项生从者,见《宽传》,可知他原是一个无地位的人),由此推断丁宽受易于田何,必在景帝以前;景帝以前是文帝,文帝在位二十三年,丁宽从田何学易,当在此期间。如此,我们虽不能详知田何的年龄岁数,也可肯定他是高祖到文帝年间人。我们假定他在高祖九年徙于杜陵时,是二十到三十岁间的年龄,因为岁数不大,所以自号“杜田生”(见前引《儒林传》)。文帝即位时,他当在四十、五十岁之间,大约也就卒于文帝年间,因为文帝在位二十三年后,他该是七十岁左右的人了。同时,从史书上的记载,丁宽在景帝年间做梁孝王将军后,“丁将军”一名在学术界甚为响亮,忖情当是其师已死去。

至于说到田何易学的内容,便很难了,汉志中载有他四个弟子的著述,独不见有他的,可见他原无著述传世。而他弟子们的著述,今日也都亡佚得不留痕迹,我们除了由前面所述几个理由,得知他的易学为儒门易外,其他都无法得知。不过,有一点倒是可以推度的,便是他的授易,有“筮术”与“古义”两科,根据是来自《丁宽传》中的两处记载。一处是:

何谓门人曰:易以东矣!(下颜师古注曰:“云丁宽得其法术以去。”)

另一处是：

宽至雒阳，复从周王孙受古义。

前者如依颜注，是丁宽在田何门下所学，为易之“法术”，易之法术即为“筮术”，这是毋庸置疑的。后者言宽复从周王孙受古义，周王孙与丁宽为同学，可知田何授易，并有“古义”一科，为周王孙所专攻。田何以“筮术”授弟子，这是想像中的事，因为作者在前文已说过，易学是靠着筮术渡过了秦火之劫，田何精于筮术，自不待言。“古义”一词则颇使人费思，今按《丁宽传》中，言宽“作易说三万言，训故举大谊而已”。颜注云：“故，谓经之旨趣也。”那是说丁宽所著易说，为举大义（义，汉书例作谊）以训解易经旨趣，非如训诂家之逐字逐句训注。这风格似乎与丁宽“从周王孙受古义”之言相合，丁宽从田何受易，原是“筮术”一方面，对训注古经义非所长，后来从周王孙转受古义，也一定不会太精，但因其“读易精敏”（见《宽传》），故著易说“训故举大谊”，所以作者认为“古义”应是指儒门易经义理，此其一。其二，《汉书》载成帝时，“刘向以中古文易经，校施、孟、梁丘经，或脱去无咎悔亡，唯费氏经与古文同”。是说费氏经义与古文易经义相合，而《费直传》言直“以《彖》、《象》、《系辞》十翼文言解说上下经”，由此也可旁证“古义”是指儒门十翼义理。以十翼义理解经，出自孔子，由孔子至田何，已三百年之久，易学不振，又经秦火，故田何以恢复儒门“古义”为倡。前文作者曾说过，《史记·仲尼弟子列传》所载自商瞿以下至田何，中间的易学家，都是兼通儒门经义的筮术家，此时汉一天下，学术待兴，田何开“筮术”与“古义”两科以教授人，正是情理中事。而且，据作者推想，田何以易教授，很可能是受了文帝留意于经学的影响。史载文帝即位后不久，即遣晁错到济南向伏生受《尚书》；又载韩婴于文帝时为博士（诗经博士）。天子既留意于《诗》、《书》二经，田何通《易经》，自然以复兴易学自任，遂设教授徒。但他既未为易经博士（按《后汉书·翟酺传》“文帝时始置一经博士”，彼时韩婴为诗经博士），又未居大官，故史册无传。

总之,对于田何的生平与易学内容,我们虽然由推测中仅能得知有如上述,但他所倡导起来的儒门易,到后来盛极一时是不可否认的。在宣帝年间孟、焦、京象数易未兴之前,除韩婴一支默默无闻的易学外,遍天下易学家,无不是田氏之后。田何在汉易中的地位,正如一个手擎大旗的前导,他第一个出场,跟在他后面的,是一列浩浩荡荡的雄壮队伍,对于这样重要的一位易学大师,史册中无传,怎不令人感到遗憾呢?

第三节 儒门易的兴盛与衰落

今日一般人论汉易,多不提儒门易一段,甚至有些人根本就把汉易认作象数易,这是不对的。所谓汉易,实包括着儒门易与象数易两阶段内容截然不同的易学。就学术之表现时代思想言,象数易当然是汉易的主流,因为它汇合了汉代流行的数术各家思想,真正具备了汉代学术思想的特有色彩。但儒门易从事于秦火以后的复兴,而且盛极一时,为象数易之兴奠下基础,站在学术思想发展上看,自也不可等闲略过。本节且综述田何以后儒门易的兴盛与衰落情形。

西汉儒门易的盛况,人物方面由前述传承一节已经看到。至于著作方面,《汉书·艺文志》所列易十三家书目中表现得最清楚。为了明白起见,兹全部抄录《汉志》易十三家书目于下,以资参照;并修正《汉志》的排列次第,注明何者为儒门易或象数易。

《汉志》易十三家书目:

《王氏二篇》	(儒门易)	王同著(田何弟子)
《易传周氏二篇》	(儒门易)	周王孙著(田何弟子)
《服氏二篇》	(儒门易)	服生著(田何弟子)
《丁氏八篇》	(儒门易)	丁宽著(田何弟子)
《杨氏二篇》	(儒门易)	杨何著(王同弟子、田何再传弟子)
《蔡公二篇》	(儒门易)	蔡公著(周王孙弟子、田何

		再传弟子)
《易经十二篇 施孟梁丘三家》	(儒门易)	施雠、孟喜、梁丘贺著(田王孙弟子、丁宽再传、田何三传弟子)
《章句施孟梁丘各二种》	(儒门易)	同上
《五鹿充宗略说三篇》	(儒门易)	五鹿充宗著(梁丘临弟子、梁丘贺再传、田王孙三传、丁宽四传、田何五传弟子)
《韩氏二篇》	(儒门易)	韩婴著
《淮南道训二篇》	(道家易)	注谓淮南王安聘明易者九人,号九师法。按淮南王时,象数易未兴,此书当为道家义。
《孟氏京氏十一篇》	(象数易)	孟喜、京房著
《灾异孟氏京房六十六篇》	(象数易)	同上
《京氏段嘉十二篇》	(象数易)	京房、段嘉著(按《京房传》作殷嘉,京房弟子)
《古杂八十篇》	(象数易)	(无名)
《杂灾异三十五篇》	(象数易)	(无名)
《神输五篇图一》	(象数易)	(无名)
《古五子十八篇》	(象数易)	(无名)

由上书目,一看即了然儒门易在西汉易学中所占的分量,如就书籍数量上言,儒门易占总数十八种之十;如就知名的十三家言,占十三家之十一,其中除韩婴一家外,其余十家尽出于田何。看看儒门易这种盛况,不得不对田何生景慕之心了。

自田何以后儒门易的发展,在前文中已约略认识过,田何弟子四人中,承田何之志,发扬光大易学的,是丁宽的一支,其他王同、周王孙、服生三支,都无大成就。故今仅主要述丁宽的一支,其他三支

从略。

丁宽是西汉易学界极重要的人物,《汉书·儒林传》列他的传记于第一篇,录如下:

丁宽,字子襄,梁人也。初,梁项生从田何受易,时宽为项生从者,读易精敏,材过项生,遂事何。学成,何谢宽,宽东归,何谓门人曰:易以东矣!宽至雒阳,复从周王孙受古义,号周氏传。景帝时,宽为梁孝王将军,距吴楚,号丁将军。作易说三万言,训故举大谊而已,今小章句是也。宽授同郡田王孙,王孙授施雠、孟喜、梁丘贺,繇是易有施、孟、梁丘三家。

由此传中,知丁宽在田何门下,是被田何许为得其真传的弟子。宽不但天才高,读易精敏,且勤奋力学,由他向同门周王孙受古义可知。但丁宽虽好学,并非“书生”一型的学者,他仕宦为梁孝王将军,可知他是文才武略兼备的人。大概正因为像他这样才兼文武的人难能可贵,所以“丁将军”一名在汉代学术界非常响亮,后来高相的易学,便是“自言出于丁将军”。

丁宽在田何门下,主要是学“筮术”一科,后来又向同门周王孙受“古义”,在上节中已述及,此不复赘。传中言“作易说三万言”,《汉书》中有《丁氏八篇》,当是一事,书早亡佚。《子夏易传》一书,荀勖谓“或云丁宽所作”,荀勖为魏晋间人,去汉未远,也许及见《丁氏八篇》之书,其言虽无由肯定,正如马国翰所说:“必其(按指丁宽)所说与子夏同。”今就马氏辑《子夏易传》看来,字里行间,全为儒门义理,不著丝毫象数色彩;《子夏易传》虽非丁氏易,也可由此得知丁氏易纯为儒门义理的大趋向了。

丁宽传易于田王孙,田王孙是一个书生型的易学家,《施雠传》中言其为博士,度其年代,当是武帝时人,史载武帝时设置五经博士,田王孙可能就是当时第一位易经博士,因无事功,故史册中无传。及田王孙传易于施雠、孟喜、梁丘贺三人,儒门易乃大为光耀,此后朝廷中

分别设三家易学博士，等于一干三枝。录《汉书·儒林传》施、孟、梁丘三人传记于下：

施雠，字长卿，沛人也。沛与砀相近，雠为童子，从田王孙受易。后雠徙长陵，田王孙为博士，复从卒業，与孟喜、梁丘贺并为门人。谦让，常称学废，不教授。及梁丘贺为少府，事多，乃遣子临，分将门人张禹等从雠问，雠自匿不肯见，贺固请，不得已，乃授临等。于是贺荐雠结发事师数十年，贺不能及，诏拜雠为博士。甘露中，与五经诸儒杂论同异于石渠阁。雠授张禹、琅玕鲁伯；伯为会稽太守，禹至丞相。禹授淮阳彭宣，沛戴崇子平；崇为九卿，宣，大司空。禹、宣皆有传。鲁伯授太山毛莫如少路、琅玕酈丹曼容，著清名；莫如至常山太守，此其知名者也。繇是，施家有张彭之学。

孟喜，字长卿，东海兰陵人也，父号孟卿……乃使喜从田王孙受易。喜好自称誉，得《易家候阴阳灾变书》，诈言田生且死时，枕喜髯独传喜，诸儒以此耀之。同门梁丘贺疏通证明之曰：田生绝于施雠手中，时喜归东海，安得此事？又蜀人赵宾好小数书，后为易，饰易文，以为箕子明夷，阴阳气亡箕子，箕子者万物之蓂兹也。宾持论巧慧，易家不能难，皆曰非古法也。云受孟喜，喜为名之。后宾死，莫能持其说，喜因不肯仞，以此不见信。喜举孝廉，为郎、曲台署长，病免，为丞相掾。博士缺，众人荐喜，上闻喜改师法，遂不用喜。喜授同郡白光少子、沛翟牧子兄，皆为博士。繇是孟有翟白之学。

梁丘贺，字长翁，琅玕诸人也。以能心计为武骑。从太中大夫京房受易，房者，淄川杨何弟子也。房出为齐郡太守，贺更事田王孙。宣帝时，闻京房为易明，求其门人，得贺。贺时为都司空令，坐事，论免为庶人，待诏黄门，数入说

教侍中，以召贺，贺入说，上善之，以贺为郎。会八月，饮酎，行祠孝昭庙，先驱旄头剑挺堕坠，首垂泥中，刃乡乘舆车，马惊。于是，召贺筮之，有兵谋，不吉。上还，使有司侍祠。是时霍氏外孙代郡太守任宣坐谋反诛，宣子章为公车丞，亡在渭城界中，夜玄服入庙，居郎间，执戟立庙门，待上至，欲为逆，发觉伏诛。故事，上常夜入庙，其后待明而入，自此始也。贺以筮有应，繇是近幸，为太中大夫给事中，至少府。为人小心周密，上信重之。年老，终官。传子临，亦入说为黄门郎。甘露中，奉使问诸儒于石渠。临学精熟，专行京房法。琅玕王吉通五经，闻临说，善之。时，宣帝选高材郎十人，从临讲，吉乃使其子郎中骏上疏从临受易。临授五鹿充宗君孟，为少府；骏，御史大夫，自有传。充宗授平陵士孙张仲方、沛邓彭祖子夏、齐衡咸长宾。张为博士，至扬州牧、光禄大夫给事中，家世传业；彭祖，真定太傅；咸，王莽讲学大夫。繇是，梁丘有士孙邓衡之学。

从上三人传记看来，施雠自童子起从田王孙受易，事师数十年，最专于学，也由于为人谦让老成，故为同门梁丘贺所敬佩，荐为易经博士。梁丘贺先事杨何弟子京房为师，后又事田王孙，终以筮术入仕显贵。不过，田王孙与京房也都是田何一系，梁丘贺并未越出儒门易以外。至于孟喜，就不同了，名义上虽是田王孙弟子，实际上身在汉室，心存魏阙，自从他得到《易家候阴阳灾变书》之后，内心便已经背离了儒门，其师田王孙在世时，他不敢轻言改师法，及至其师一死，他即时就表现出改师法的行动来，诡言其师将死时，传他《易家候阴阳灾变书》。结果，被梁丘贺“疏通证明”其为谎言，遂以“改师法”为世指斥，以至易经博士也未被录用。不过，孟喜的弃儒门、向象数，自是学术潮流的驱使，由他开始首倡，象数易勃然大兴，所以并不因他的改师法而门下衰落，反而他的弟子白光、翟牧，后来都在朝廷中居易经博士。站在儒门易的立场讲，孟喜虽是一个叛离师门的不肖弟子，但如站在象数易立场，他却是一个先得学术风气转变的人，开创象数

易天下的先驱。施、孟、梁丘三家传人，分别有“张彭之学”、“翟白之学”、“士孙邓衡之学”，争胜于元成之世，此时朝廷中言易者，尽为三家门下，田何一系的儒门易，至此臻于极盛。（孟喜虽持象数学，名义上仍是田王孙弟子。）

说到三家易学的内容，虽各有著述，但早已亡佚，今日见者有马国翰所辑三家章句。其中《孟喜章句》所集较多，而孟氏解经兼用儒门、象数二义，历历分明。例如“习坎”下之言卦气；象下传“风雷益”下之言时令；大畜六四“僮牛之告”下之言象，都是以象数解易，这些俟后文第四章“孟喜象数易”说中再详述。下面且举其儒门义理二节如下：

䷀乾：“利见大人”。

孟注：“周人五号：帝，天称，一也；王，美称，二也；天子，尊称，三也；大君者，兴盛行异，四也；大人者，圣人德备，五也。”（许慎《五经异义》引）

䷌同人：“同人于宗，吝。”

孟注：“言同姓相娶，吝道也。”（《五经异义》、杜佑《通典》卷六十引）

施雠及梁丘贺章句各一卷，都是零星字词，无完整句节，殊难引例以明。《施氏章句》中较完整的一节，为其再传弟子彭宣之释鼎卦：

䷱鼎：“鼎折足，覆公餗。”

彭注：“三公鼎足承君，一足不任则覆乱美实。”（《汉书·彭宣传》）

《梁丘氏章句》中较完整的一节，为其再传弟子王骏之释大过卦：

䷛大过：“藉用白茅，无咎。”

王注：“言君子之道，改过自新，絜己承上，然后免于咎也。”（《汉书·宣元六王传》）

上二节固均为施、梁丘二家再传弟子之学，但儒门易重师法，观此也可以窥知施、梁丘易之梗概；而施、梁丘二家章句辑本中，不见象数易之迹，却是一望而知的。

施、孟、梁丘三家易，一时并兴，造成了儒门易的盛世。然而，盛与衰乃是相携而来，孟喜的变起萧墙，迅速地发展成一个大易学革命，接着崛起了焦延寿、京房，接着崛起了费直，接着崛起了高相，接着崛起了许多不知名的易纬的作者，象数易如划地狂飙，骤然卷起，不旋踵间，发展成为不可抗拒的大力量，易学家们蜂拥投入象数易阵营，元成间，京房易且曾一度立为易经博士，儒门易已成强弩之末了。到了东汉，朝廷中施、孟、梁丘、京氏四家博士并立，施与梁丘的儒门易只不过成了代表朝廷重儒术的标帜，回望天下，怀山襄陵，滔滔者皆象数易也，连马融、郑玄，当世大儒，也都被卷入象数易之巨流，更遑论其他？《隋书·经籍志》言施氏、梁丘氏亡于西晋，其实自东汉起，儒门易已是名存实亡。

儒门易迅为象数易所取代，在学术思想上看，自有其不得不然的因素，主要是由于内容的陈旧无新。大凡一个学术思想的盛于一代，都少不掉有新创义；有新创义，才能发出新生命力量的蓬勃朝气。汉儒门易诸家著述，后世亡佚几尽，今日残余者千不及一，我们说这也许正是历史对学术的无言的评价吧！因为汉儒门易内容为复先秦儒门十翼义理之古，而当代新思潮却是阴阳、五行、灾异等思想，学术与时代不能配合，其衰落自是必然结果，以致著述虽丰，终遭时代淘汰。回顾当田何初倡易学复古之时，是在汉兴初年学术真空的状态下，以时代之需要学术为有利背景；武帝以后，朝廷设置五经博士，人心向名，又以政治措施为有利背景，故能大振易风。然学说内容陈旧无新，与当代思想脱节，终不能长久维系，及至新的象数易一出，孟喜便第一个逸出儒门易阵营，继而象数易家如雨后春笋般兴起，儒门易遂致崩溃。虽然，作者再强调前面说过的话，儒门易在汉易中仍不失其

重要的学术地位,它的重要性,不在其学说内容,而在其复兴易学这件事的本身。孔子以后,易学久已沉寂,田何以一人之力,重振易学,终发展成易学史上一个热闹的易学盛世,这件事的本身也就值得重视了。更何况对象数易而言,儒门易十足做到了“奠基”的作用,有儒门易振兴易学风气,才有象数易骤起的煊赫声势。学术上前后左右各学说的互相配合,互为影响,正如一部大机器中的小零件,无形中都有其相辅相成的作用在,以此眼光,看儒门易,方为的当。

在田何一系儒门易以外,另一支儒门易学便是韩婴。韩婴以诗名家,文帝时为博士,但他对易也极有深会。《汉书·儒林传·韩婴传》中,大半篇幅言其易学,这支易学在两汉也是不能忽略的。今摘录《韩婴传》文如下:

韩婴,燕人也。孝文时为博士,景帝时至常山太傅。……韩生亦以易授人,推易意而为之传。燕赵间好诗,故其易微,唯韩氏自传之。武帝时,婴尝与董仲舒论于上前。其人精悍,处事分明,仲舒不能难也。后,其孙商为博士。孝宣时,涿郡韩生其后也,以易征,待诏殿中,曰:所受易即先太傅所传也,尝受韩诗,不如韩氏易深,太傅故专传之。司隶校尉盖宽饶本受易于孟喜,见涿韩生说易而好之,即更从受焉。

韩婴在文帝时为博士,景帝时为常山太傅,武帝时又曾与董仲舒论于上前,想像中当是年逾古稀的高寿之人。他的易学必有精义,乃能感动盖宽饶弃孟易而归从。韩氏易与田系易学风格相近,故《子夏易传》一书有疑为丁宽作,也有疑为韩婴所传(见前章)。田何一系易学著述既已亡佚,韩婴易幸而在《韩诗外传》中保存有六节,且均含义完整,殊觉难得。今并录于下,同为儒门义理,也可借此想见田何易学的大概:

䷋ 谦(按即今谦)

孔子曰：易，先同人，后大有，承之以谦，不亦可乎？故天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦者，抑事而损者也。持盈之道，抑而损之，此损德之于行也，顺之者吉，逆之者凶。五帝既殁，三王既衰，能行谦德者，其唯周公乎！文王之子，武王之弟，成王之叔父，假天子之尊位七年，所执贄而师见者十人，所还质而友见者十三人，穷巷白屋之士所先见者四十九人，时进善者百人，官朝者千人，谏臣五人，辅臣五人，拂臣六人，载干戈以至于封侯而同姓之士百人。孔子曰：犹以周公为天下，赏则以同姓为众，异姓为寡也。故德行宽容而守之以恭者荣，土地广大而守之以俭者安，位尊禄重而守之以卑者贵，人众兵强而守之以畏者胜，聪明睿智而守之以愚者哲，博闻强记而守之以浅者不溢，此六者皆谦德也。易曰：谦，亨，君子有终，吉。能以此终吉者，君子之道也。贵为天子，富有四海，而德不谦以亡其身者，桀纣是也，而况众庶乎！夫易，有一道焉，大足以守天下，中足以守国家，近足以守身者，其唯谦德乎！（《韩诗外传》卷八）

衣成则必缺衽，宫成则必缺隅，屋成则必加拙，示不成者，天道然也。易曰：谦，亨，君子有终，吉。（《韩诗外传》卷三）

困：

易曰：困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。此言困而不见据贤人者也。昔者秦穆公困于殽，疾据五羖大夫、蹇叔、公孙支，而小霸；晋文困于驪氏，疾据咎犯、赵衰、介子推，而遂为君；越王勾践困于会稽，疾据范蠡、大夫种，而霸南国；齐桓公困于长勺，疾据管仲、宁戚、隰朋，而匡天下；此皆困而知疾据贤人者也。夫困而不知疾据贤人而不亡者，未尝有之也。（《韩诗外传》卷六）

䷏艮：

孔子曰：口欲味，心欲佚，教之以仁；心欲兵，身恶劳，教之以恭；好辩论而畏惧，教之以勇；目好色，耳好声，教之以义。易曰：艮其限，列其夤，危薰心。（《韩诗外传》卷二）

䷿未济：

官急于小成，病加于小愈，祸生于懒惰，孝衰于妻子，此四者，慎终如始。易曰：小狐汔济，濡其尾。（《韩诗外传》卷八）

《系辞传》：易简而天下之理得矣。

忠易为礼，诚易为辞，贤人易为民，工巧易为材。（《韩诗外传》卷三）

第三章 汉象数易兴起的原因

第一节 远因之一：易道以“变”为用

易有三义：易简、不易与变易。易简指易道之理则，不易指易道之体，变易指易道之用。所谓易道之理则，是说易道周流，看起来虽千变万化，纷纭缭乱，细细观察却有根本上的理路法则，刚柔即动静、反复即幽明、兴衰即进退……要其本，无非阴（--）与阳（—）两种作用的往来交替，所以《系辞传》上说：“一阴一阳之谓道”、“易简而天下之理得矣”。所谓易道之体，并非说易道有一个像物理世界中能发光的光源，或如西方宗教中假设一个万能常在的上帝，易道没有一个如此定性的体，它的体即是它的动的法则，《系辞传》言“易无体”，虽然无体，却能“感而遂通天下之故”，换句话说，易道是以“无体”为体。正因为它以无体为体，乃能外时空而内时空，无时不存，无地不存，就形而上言虽名为道，就形而下言虽名为器，然而器不离道，道不离器，万象成毁，易道不易。所谓易道之用，是说易道表现在形而下的器世界中，随时空的不同，各适其变，此一时也，此一地也，如此；彼一时也，彼一地也，如彼。《乾卦·彖传》：“时乘六龙以御天。”《系辞传》：“为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”都是指明易道的以“变”为用。

易学是研究易道之学，是透过对宇宙万象的观察去认识易道之

学;也就是说,易学是从易道的变中,去把握易简的理与领会不易的常体,所以从事易学必以明白易道的以变为用为基本认识。当伏羲氏的时代,人们生活在荒野中,当时最使人惊怖的是雷风之威、水火之灾、山泽之壮丽幽险,最使人迷惑的是天地之玄远辽阔、日月寒暑的运转推移。此等对自然现象惊怖迷惑的思想支配人心,因而伏羲氏画八卦便取天、地、雷、风、水、火、山、泽八种自然现象命名卦象,这是说在彼时彼地,易学适宜于以自然思想的形态出现。到了三代以后,时间空间变了,人心中自然思想衰退,代之而起的是鬼神思想,认为鬼神是自然现象的操纵者,如得鬼神佑护,人们可避免自然灾害,获降福祉;于是,有文王将八卦增演为六十四卦,用于交通人神,成为筮占术的工具,这是易学因时空而适变的又一形态。到了孔子,时间空间又不同了,鬼神思想又式微,人心转而注意于人事,因而产生了孔子以十翼义理赞易的易学,是为易学的第三种形态。由此可知,易学是随着时空的不同而呈现不同的形态,易道常体,千古如一,然而表现在用上,是“唯变所适”。正如乾卦六爻所表示的,虽然六爻都称龙,但是或潜、或见、或跃、或飞、或亢,各有不同之用;又如看山,“横看成岭侧成峰”,山仍是一山,“成岭”、“成峰”是因为看的人站立的位置变了。

作者认为这便是汉代象数易所以兴起的最根本原因——易道原不是固定不变的,它有以“变”为用的本性。伏羲时代有伏羲时代的易学,文王时代有文王时代的易学,孔子时代有孔子时代的易学,现在到了汉代,易道为了适应这个新的时代,它自然变化为新的易学形态,作者因称这个根本的“能变”的本性为“远因”,不消多说了。

第二节 远因之二：儒家门墙 不足以范围易学

我们可以称易是儒家的一门学问,但这门学问绝不像儒家其他五学诗、书、礼、乐、春秋那样,各有其范限。如果要深究的话,在发生

上就有根本的不同。诗、书等学都是产生于人文,换句话说,这些学问都是由人创造出来的,没有人,诗、书等学不会有。易则不然,它不是来自人的创造,它是亘古长存的道,宇宙万象,大至天地,小至毫末,依于此道而变化现形。人是宇宙万象之一,只因具备了聪明智慧,故能发现易道的存在(只能说是“发现”,不能说是“创造”),如果宇宙间没有人类,实无损于易道的长存。人探求其所能觉察到的易道,称为易学,所以易学是随着人的认识能力的扩大而扩大,它是无极限的。孔子当初纳易入儒门,对易的博大精深自然十分明白,因之,一开始便在乾坤二卦《彖传》中示明此义:“大哉乾元,万物资始。”“至哉坤元,万物资生。”但孔子的儒学是以“人道”为立场,所以在十翼中我们总常常看到一方面在赞扬易道的广大无极,一方面又尽量把易道向人道上引:“乾道变化,各正性命”,引到“性命”上;“夫大人者,与天地合其德”,引到“大人”上;“天行健,君子以自强不息”,引到“君子”上;“有天地,然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所措”,由宇宙自然引入人间世中。孔子的儒门易所讲的,只不过是易的“人道”一方面。

孔子以“仁”为中心的人道思想,在他四十岁时已经坚定不移地在心中扎下了根(《论语·为政篇》:“四十而不惑”),可是到五十岁时,始通于天道(前篇:“五十而知天命”);也就是说,到此时才为他的人道思想寻求到天道的根据;如用今日的话说,便是才为他的人生哲学建立了形而上的理论基础。“五十而知天命”之年,正是“五十以学易”(《述而篇》)之年,这两回事实在是一回事,他是五十岁学易,从易中了悟到天人贯通之道,才言“知天命”。然后,神游于易道中十年,至六十岁,达到“耳顺”的境地(《为政篇》:“六十而耳顺”)。何谓“耳顺”?即是由天道反照人道,以了悟了的天道,下应人事,于是所闻者顺。这是孔子精神境界向上发展的一段历程,“五十而知天命”是往、是升,“六十而耳顺”是反、是降,在这一往一反、一升一降之间,孔子达到天道与人道“一以贯之”的境界。孔子与易的密切关系,由此可见。

“易之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。”（《系辞传》）而孔子的儒学，是以人道为活动场地，照理说，孔子不应纳易入儒门，以小包大。但孔子是一个坚定的以“人”为立场的思想家，他要提高人在宇宙中的地位，他不愿意把人与万物混同投入易道，宁愿把易道缩小纳入他的以“人”为中心的儒学中。于是，他把易收缩、再收缩，收缩到人道范围内，而成为儒门六学之一，与诗、书等学同列。孔子这种做法，看来似乎有点“霸道”，但这也正是他被尊为人中之“圣”的真正原因。所谓人类的进化史，实际上就是人的地位的提升史，人在与万物同源的起点上出发，经过亿万年的演进，渐渐超越了芸芸众生，赢得今日“万物之灵”的头衔，无他，也只是这一颗固执的、自视高于万物的心在促动罢了。

关于易入儒门的问题，该是学术上一个专门讨论的问题，作者在此不拟占更多的篇幅。本节只在说明易学被纳入儒学之中，就思想内涵而言，实为“以大就小”——易学道大，儒学道小。古人对此已早有认识，譬如班固就曾说易为五经之原，易既为六经之一，何以又为五经之原呢？这就是说易虽入儒门，而实际上易道大，非儒家门墙所能范围。儒学既不能范围易学，终有一天易学会跳出儒门破空飞去，是可料想到的，汉代象数易正是由于易学跳超出儒家门墙而产生。这是象数易兴起的一个很重要的背景，远种因于孔子的纳易入儒门，故作者也称之为远因。

第三节 近因之一：灾异、 数术思想的盛行

上第一、二节所述远因，是象数易形成的先天条件及背景，可视为间接因素，非直接因素；而直接促成象数易出现的，是此下三节所述的近因。当然，最重要的是受了汉代盛行的灾异与数术思想的影响。

“数术”一名，来自《汉书·艺文志》，包括天文、历谱、五行、蓍

龟、杂占、形法六家,其前身即是先秦的阴阳家、杂家思想。此等思想肇始于远古,盛于战国中叶邹衍以后,在秦始皇统一天下之时,相当风行。我们读史,看秦始皇即位后,“衣服、旄旌、旗节皆黑色,数以六为纪”等记载,看当时“方士”们活跃的情形,看《吕氏春秋》一书中的文字,处处都是阴阳、杂家的色彩。历秦至汉,由于焚书造成了汉初学术思想的真空状态,这些阴阳、杂家思想益加乘虚发展开来,再加上文、景两代尚黄老之术,于是黄老的玄虚加上阴阳的诡秘,便发展成许许多多的“家”,其盛况尤过于先秦。兹举《史记·日者列传》“褚先生补”的一段记载为例:

孝武帝时,聚会占家问之,某日可取妇乎?五行家曰可,堪舆家曰不可,建除家曰不吉,丛辰家曰大凶,历家曰小凶,天人家曰小吉,太乙家曰大吉,辩论不决。以状闻,制曰:避诸死忌,以五行为主,人,取于五行者也。

文中这一些“家”,都是在这段时间中产生的,他们各以其术解说吉凶灾异,遂又促成了灾异思想的流行。《汉志》将这些思想统纳入“数术家”内,而这些思想与易学合流,便形成了象数易。

这些“家”名称虽多,所采用的都不外阴阳、五行、干支、星象、历纪、方位等,只是配合的方式不同,故各家异说。象数易也只是以卦象及数与上面这些作新的配合,详细情形,留待后文诸家易说中叙述,本节只摘出阴阳、五行、干支、灾异四方面影响象数易最深者,分别述其与易的关系如下:

(一) 阴 阳 与 易

“阴阳”的思想出于易,但此一名词究竟产生于何时?不可详考。近代自梁任公《阴阳五行说之来历》一文以后(该文发表于1923年《东方杂志》二十卷十号),引起学者的注意,于是大家搜尽古籍,寻找“阴阳”二字。但又因古籍产生的时代大多不能确定,所以“阴阳”一名的出身,仍然是一个谜。梁任公认为阴阳五行说创始于燕、齐方

士,而“建设之、传播之”的人,是邹衍、董仲舒与刘向。然而作者认为这是就阴阳五行说之成为“学说”而言,至于说到阴阳思想的发生,实不能以“阴阳”一名之见于古籍为源起。伏羲氏当初画卦的基本符号只有两个:“一”与“--”,这两个符号当初如何称呼?谁也不知道,也许与它们变化成三画卦的“☰”与“☷”,又发展成六画卦的“☰”与“☷”一样,称呼为“乾”与“坤”。可是站在思想上言,如何称名并非至要,“一”与“--”这两个符号的根本含义表现在象上,无疑地是“阴阳”之义。庄子便是站在思想本位上立言,说“易以道阴阳”(《庄子·天下篇》)，“道阴阳”三个字可以说极扼要地把握了易思想的本质。我们说易学是起源于阴阳思想,尽管在八卦和六十四卦画成的时代没有“阴阳”二字。

易学起源于阴阳思想,但由于易象的由八卦发展为六十四卦,又发展为十翼文字,易道的由代表自然现象推用于筮占、人事,阴阳之用也跟着在转变。八卦时期,阴阳便是“一”与“--”,代表宇宙间转运变化万物的两种大作用,“一”为刚健、为进、为升、为扩张、为光明……“--”为柔顺、为退、为降、为收缩、为黑暗……后来《系辞传》中言:

一阴一阳之讲道。

阴阳之义配日月。

乾,阳物也;坤,阴物也。阴阳合德而刚柔有体。

这些,便都是指“一”与“--”这最早最根本的阴阳思想而言。到了文王演易为六十四卦以后,易由三画卦变成六画卦,用于筮占术,于是一个卦象中有了内卦、外卦的分别,有了初、二、三、四、五、上的爻位,也有了乘、承、比、应等爻与爻间的关系。为了应用上的方便,阳卦、阴卦、阳爻、阴爻之名乃产生,如☰乾卦初九《象传》:

潜龙勿用,阳在下也。

《䷊泰卦·彖传》:

内阳而外阴。

《䷋否卦·彖传》:

内阴而外阳。

这些都是指阳卦或阳爻,阴卦或阴爻而言,是阴阳思想的进一步应用到卦象上。再演变,阴阳用在天候寒温上,产生了“阴气”、“阳气”之名,䷁坤卦初六《彖传》:“履霜坚冰,阴始凝也。”已隐约透出了阴阳气化的消息,到了《文言传》,便正式推出“阳气”一词:《䷀乾卦·文言》:“潜龙勿用,阳气潜藏。”《文言传》的产生时代不可确知,但由学术思想发展上看,战国中叶是流行言“气”的时代。庄子曾以阴阳气论人,《大宗师篇》:

曲倭发背,上有五官,颐隐于齐,肩高于顶,句赘指天,
阴阳之气有沴。

孟子也谈“养气”,但未及阴阳。“阴气”、“阳气”名称的发生,可能在这个时候,也可能此时就是《文言传》的作成时代。

阴阳思想,由本来“一”与“--”代表的两大宇宙间抽象的作用,推用到阳卦、阴卦、阳爻、阴爻,再推用到以阳气、阴气言气候、论人,这是阴阳思想的逐步演变。于是,在庄子以后,又来了邹衍,“以阴阳主运显诸侯”、“探观阴阳消息而作迂怪之变”(《史记·封禅书》及《孟荀列传》),将阴阳与五行结合而成为一套系统的学说,便是梁任公所谓阴阳五行说的正式创建。此时的阴阳,已非易学所专有,而成为各家所共有的思想了。

可是奇怪的是,自邹衍以后阴阳五行之说虽大盛,易卦象竟然被抛在一边,在说中未被采用。邹衍之书不存,我们可以从《吕氏春秋》

一书中得到证明,例如:

仲春之月,日在奎。昏弧中,旦建星中。其日甲乙,其帝太皞,其神句芒,其虫鳞,其音角,律中夹钟,其数八,其味酸,其臭羶,其祀户。祭先脾,始雨水,桃李华,苍庚鸣,鹰化为鸠。天子居青阳太庙……行冬令,则阳气不胜……

仲夏之月,日在东井。昏亢中,旦危中。其日丙丁,其帝炎帝,其神祝融,其虫羽,其音徵,律中蕤宾,其数七,其味苦,其臭焦,其祀灶,祭先肺。小暑至,螳螂生,鵙始鸣,反舌无声。天子居明堂太庙……是月也,日长至,阴阳争……

其中天象、节候、干支、帝、神、虫、鸟、音律、数、味等等都配合上了,只是不见有“其卦××”的字样。可见易虽是“道阴阳”的书,但在先秦阴阳五行及杂家学说盛行的时候,反而退处一隅,并未与当时流行的众学合流却是事实,这也许是因为易入儒门的关系吧?

到了汉代,董仲舒力倡阴阳之说,更盛过先秦。董著《春秋繁露》中有《阴阳位》、《阴阳义》、《阴阳终始》、《阴阳出入》等篇,专以阴阳言天人相应,对阴阳思想的发扬,真是倾其全力。且举该书中两小段如下:

阴阳之气在上天,亦在人。在人者为好恶喜怒,在天者为暖晴寒暑。(《如天之为第八十》)

阳气暖而阴气寒,阳气予而阴气夺,阳气仁而阴气戾,阳气宽而阴气急,阳气爱而阴气恶,阳气生而阴气杀。(《王道通三第三十四》)

阴阳之说不止征服了治春秋的董仲舒,也侵及治诗的韩婴,《韩诗外传》中《螭螭》诗“乃如之人也,怀昏姻也”句下,以阴阳言人之生成,曰:

天地有合，则生气有精实；阴阳消息，则变化有时美。……阴阳相反，阴以阳变，阳以阴变，故男八月生齿，八岁而齠齿，十六而精化小通。女七月生齿，七岁而齠齿，十四而精化小通。是故阳以阴变，阴以阳变。（《韩诗外传一》）

于是，这种流行的阴阳思想终于又返回到易中，有一长段极妙的文字，载在《孔子家语》书中，可视为象数易发生以前，流行的阴阳思想与易结合的初步，今录如下：

子夏问于孔子曰：商闻之，易之生人及万物鸟兽昆虫，各有奇偶气分不同，而凡人莫知其情，唯达道德者能原其本焉。天一、地二、人三，三三如九，九九八十一，一主日，日数十，故人十月而生。八九七十二，偶以从奇，奇主辰，辰为月，月生马，故马十二月而生。七九六十三，三主斗，斗主狗，故狗三月而生。六九五十四，四主时，时主豕，故豕四月而生。五九四十五，五为音，音主猿，故猿五月而生。四九三十六，六为律，律主鹿，故鹿六月而生。三九二十七，七主星，星主虎，故虎七月而生。二九一十八，八主凤，凤为虫，故虫八月而生。其余各从其类矣。鸟鱼生阴而属于阳，故皆卵生；鱼游于水，鸟游于云，故立冬则燕雀入海化为蛤。蚕食而不饮，蝉饮而不食，蜉蝣不饮不食，万物之所以不同。介鳞夏食而冬蛰，乾吞者八窍而卵生，齟齬者九窍而胎生，四足者无羽翼，戴角者无上齿，无角无前齿者膏，有角无齿脂。昼生者类父，夜生者似母。是以至阴主牝，至阳主牡，敢问其然乎？孔子曰：然，吾昔闻诸老聃，亦如汝之言。子夏曰：商闻山书曰，地东西为纬，南北为经，山为积德，川为积刑，高者为生，下者为死，丘陵为牡，溪谷为牝，蚌蛤龟珠与日月而盛虚。是故坚土之人刚，弱土之人柔，壅土之人人大，沙土之人细，息土之人美，耗土之人丑。食水者善游而

耐寒，食土者无心而不息，食木者多力而不治，食草者善走而愚，食桑者有绪而蛾，食肉者勇毅而悍，食气者神明而寿，食谷者智惠而巧，不食者不死而神。故曰，羽虫三百有六十而凤为之长，毛虫三百有六十而麟为之长，甲虫三百有六十而龟为之长，鳞虫三百有六十而龙为之长，倮虫三百有六十而人为之佛，此乾坤之美也。殊形异类之数。王者动必以道，静必顺理，以奉天地之性而不害其所主，谓之仁圣焉。

按今本《孔子家语》，为后来魏王肃所作，然此段文字自“天一地二人三”起至“至阳生牡”一节，也见于《淮南子·坠形训》，《大戴礼易·本命篇》所载也略同，可知这一节为王肃承汉志中之古本《孔子家语》而来；“至阳生牡”以下，言及“山书”之名，当为王肃所加。《汉志》易十三家中，有《淮南道训二篇》，该书早亡，今此节以阴阳气分论物类之受生，见于《淮南子·坠形训》，作者推想也许就是所亡《淮南道训二篇》中之文。此篇托名“子夏问于孔子”，实则是道家者流的手笔，所以有“唯达道德者能原其本”、“吾昔闻诸老聃”等言。总之，由这段文字的出现，我们可推测儒门十翼义理的易，在淮南时代起，由道家人物领导，开始与流行的阴阳思想合流。此后，融合愈密切，到了孟喜的卦气，也就是象数易问世时，此种流行的阴阳思想乃正式成了易家之物，象数易中的阴阳思想，将在后文各家易说中详述。

（二）五行与易

五行金、木、水、火、土与易八卦乾、坤、坎、离、震、巽、艮、兑，就名称与性质上看，原有互通之处：第一，二者都是源出于自然界，五行为自然界中五种物质，八卦为自然界中八种自然现象；第二，八卦中的坎为水、离为火，本来已与五行之二全同，其他乾取其刚为金，坤之地与艮之山为土，巽为风、也为木，所以八卦中隐然已含有五行在内。可是奇怪的是，这两种同是产生在远古的思想，却一直到了战国时期，才表现出合流的迹象。

五行之说,据《史记历书》,起于黄帝。听起来虽觉遥远,但证诸《尚书·洪范》的记载,当信其发生在三代以前。《洪范》上说:

武王胜殷,杀受,立武庚,以箕子归,作《洪范》。唯十有三祀,王访于箕子,王乃言曰:呜呼,箕子,唯天阴鹭下民,相协厥居,我不知其彝伦攸叙。箕子乃言曰:我闻在昔,鲧堙洪水,汨陈其五行,帝乃震怒,不畀洪范九畴,彝伦攸斁,鲧则殛死,禹乃嗣兴;天乃锡禹洪范九畴,彝伦攸叙。初一日五行……一,五行:一曰水、二曰火、三曰木、四曰金、五曰土。水曰润下,火曰炎上,木曰曲直,金曰从革,土爰稼穡。润下作咸,炎上作苦,曲直作酸,从革作辛,稼穡作甘。

鲧是尧臣,上距黄帝已不太远。此是最早期的“五行”,纯粹指人民生活中最普遍又最主要的五种生活要素,天子治国理民首应重视的事。《左传》中“天生五材,民并用之”,《国语》中“地之五行,所以生殖也”,正是《洪范》中五行的本义。《尚书·甘誓》中有“有扈氏威侮五行,怠弃三正”之言,“威侮五行”即是说肆其权势,轻慢人民的生活,把人民生活所凭仗的五行,不作适当的处理应用,这样的国君自然为人民所唾弃。上引《洪范》的话,充分表现出中国古代农业社会的色彩,以及国君对人民的关怀,是最早、最实在、毫无一点玄虚气息的五行说,完全从“利用厚生”上着眼。

东周以后,王官失守,学术下降民间,人民的思想与在位者的思想不同,不必要站在治国理民的立场讲五行,于是五行的思想渐渐离开了古朴的“实”义,向抽象的方面扩展。一方面和四方、四时、干支、五星、五色等思想相糅合,一方面在本身属性上安排出相生相胜的循环关系。见于古籍中的如《左传》昭公十七年:

冬,有星孛于大辰,西及汉。……梓慎曰:……若火作,其四国当之,在宋、卫、陈、郑乎?宋,大辰之虚也;陈,太

皐之虚也；郑，祝融之虚也，皆火房也。星孛及汉，汉，水祥也，卫，顓頊之虚也，故为帝丘。其星为大水，水，火之牡也，其以丙子，若壬午作乎？水，火所以合也，若火入而伏，必以壬午，不过其见之月。

又三十一年：

十二月，辛亥，朔，日有食之。是夜也，赵简子梦童子裸而转以歌，旦，占诸史墨曰：吾梦如是，今而日食何也？对曰：六年，及此月也，吴其入郢乎？终亦弗克。入郢必以庚辰，日月在辰尾，庚午之日，日始有谪，火胜金，故弗克。

他如《论语》中有“钻燧取火”，《墨子》中有“五行毋常胜”、“帝杀黑龙”，先秦书籍中多有与五行相关的记载。迨至邹衍，更将“五行相生”之用推广到朝代更替上，创“五德转移”之说。其时正当周德已衰，诸侯互争雄长，各欲起而代周，故邹衍之说，正迎合诸侯觊觎周天下的私心，因而五行之说大盛。后来秦始皇统一天下后的改正朔、易服色，全是受五行思想的操纵。史传汉高祖斩白蛇起义，也是借五行思想以煽动人心。到了汉武帝，他本来在当时流行的杂家思想中已是最信五行之说的人（见前引），再遇上一个“三年不窥园”，孜孜研究阴阳五行思想的董仲舒的煽风助火，五行思想自然更盛。所以自武帝以后，五行思想成了解说灾异的主要依据，班固《汉书·五行志》分为上、中之上、中之下、下之上、下之下，洋洋五大篇，在十志中篇幅独多，由此可见五行思想在当时的声势。在此情形下，象数易与五行思想结合是必然的事。

以上借此节简略叙述五行说自远古至汉的大概发展，但易与五行的发生关系，追求其初，当在汉以上的《说卦传》时代，证据是《说卦传》中的一段文字：

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战

乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震，东方也。齐乎巽，巽，东南也，齐也者，言万物之洁齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也；圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。

这一段文字就是自宋邵雍以后，被易家称为文王后天八卦的源始，但细寻这段文字的来历，实为根据五行思想而安排成的。首先，看《论语·阳货篇》“钻燧取火”下，《集解》引马融的注文：

周书月令有更火之文，春取榆柳之火，夏取枣杏之火，季夏取桑柘之火，秋取柞槁之火，冬取槐檀之火，一年之中钻火各异木，故曰取火也。

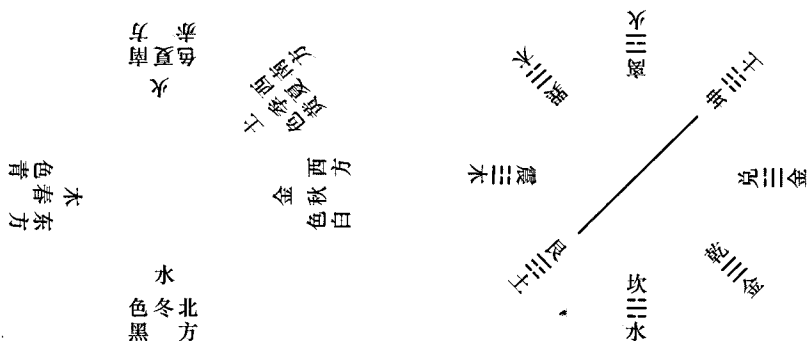
皇疏：

改火之木，随五行之色而变也。榆柳色青，春是木，木色青，故春用榆柳也；枣杏色赤，夏是火，火色赤，故夏用枣杏也；桑柘色黄，季夏是土，土色黄，故季夏用桑柘也；柞槁色白，秋是金，金色白，故秋用柞槁也；槐檀色黑，冬是水，水色黑，故冬用槐檀也。

以五行配合四时、五色，无疑是先秦流行的思想，便是：木配春，青色；火配夏，赤色；土配季夏，黄色；金配秋，白色；水配冬，黑色。值得注意的是土配季夏。春、夏、秋、冬，四时代序，时间各为三个月，今以土配季夏，显然破坏了四时的整齐划一，而古人宁可破坏四时的整齐划一，必将土配季夏的原因，实由于要符合“五行相生”的次序。

五行木生火,火生土,土生金,金生水,水生木,非将土配季夏,这个“圆道循环”不能成功。这种五行配合方式,后人名之为“土王季夏说”。然后,由五行配四时,更推及于配四方,配四时以土当季夏,配四方则以土当西南,这是必然的道理。今以图表示,如下。

由此,我们便可以看出为什么《说卦传》中将坤卦置于离卦之后、兑卦之前了,因为离卦是南方卦,为火,兑卦是西方卦,为金,而坤卦为土,依相生顺序,自然应该排在西南方。《说卦传》的八卦方位安排,实在是从上面五行方位来的,以图示之,则如后图。



这个将八卦排成圆图以合五行相生之序的安排,震、巽二卦合木,兑、乾二卦合金,在道理上都说得过去,坎、离二卦本来为水、为火,更无问题。只是坤、艮二卦明显均为土,却又不能置于比邻,似觉不妥,但恰好在坤卦经文中有“利西南,不利东北”之言,于是便将艮卦配于东北方,与西南方的坤卦遥遥相对,反而变得饶有深意了。其中玄虚,非一言能尽,准备将来写宋易时再说,此处且置。

此易与五行合流的时间,推想当在战国时期五行说盛行之时,因为八卦原来的排列方式虽不可知,但由古来以乾为天、坤为地想来,乾卦居上,坤卦居下当是无疑的,今竟不惜变更原来次第,将乾卦置于西北方、坤卦置于西南方二隅之地,而与五行相合,足证五行思想在当时一定非常盛行。可是推测这一位设计人,又绝不是邹衍一派的阴阳家,因为邹衍的“五德转移”说,是自黄帝土德起算,以“五行相胜”迭次更代;而《说卦传》首言“帝出乎震”,由木起依次至火、至

土……以“五行相生”为序,这两种说法不是一套。今考《吕氏春秋·十二纪》中言春季三月“其帝太皞”,夏季三月“其帝炎帝”,其说与《说卦传》合,而《吕氏春秋》为杂家之书,我们只可以推测此一安排的设计人,是战国时一位非邹衍学派的相信五行说的易家所为。

先秦易学与五行的关系,只见于上引《说卦传》这一处文字,以后不见有更进一步的发展。直到汉象数易兴起后,在京房手下,五行与卦象重作新配合,才又产生“土王四季”的新说,见后文京房易说中。

(三) 干支与易

干支与五行,同是不见源头的文化长流,代表我国文化历史的悠久古老。一般相传黄帝时大桡作甲子,始以干支纪日(按古代只以干支纪日,东汉建武以后,始以干支纪年月日时),可是有些古籍如《通历》、《诸史会编》、《历代通鉴辑览》等,均言伏羲氏造“甲历”。再从《史记·历书》上的记载看:

神农以前尚矣,盖黄帝改定星历。

是太史公相信历法起于神农以前,至黄帝时加以“改定”。十干的“干”,即“幹”字;十二支的“支”,即“枝”字。幹为主,枝为从。十干当是从日上起,“古有十日”的神话传说,可能与此有关;十二支当是从月上起,十二度月圆为一年,故创十二支。日月的关系,正是干支主从的关系,从这个起源于自然现象的日月处着想,说干支与八卦同起源于伏羲氏,也不无道理。

将十干与十二支依次相配合,成为甲子、乙丑、丙寅等六十个名称,通称“六十甲子”。中国人在历法上以此法纪日,至少确证在殷商时已开始,因为近代所发现的甲骨文中有完整的干支表,和现在所知的完全一样。

十干与十二支每个名字的含义,因为其起源古远的关系,今日已难以确切肯定。但我们参考古来各书籍的记载,对其大概意义的认识是不会错的,那就是:十干与十二支都是借自然界草木的现象以

表示出“圆道循环”的理则。十干的第一“甲”，象草木戴孚甲而生，最后的“癸”，乃完成一次“圆道循环”后，再揆度出土。十二支的第一“子”，言草木孳生于地下，而最后的“亥”，言完成一次“圆道循环”后，藏生机于根茎，准备再度孳生。这当然是因为古人生活在大自然中，放眼看去，日月升降往返，四季运转推移，动植物出生死亡、萌芽黄落，一切都是“圆道循环”，于是遂借植物一方面来表示出这一个思想。五行的相生相胜，也可以说是受这一思想倾向而产生。这一认识在了解中国古文化方面，极为重要。

易八卦不含“圆道循环”义，但自文王演八卦为六十四卦后，从六十四卦的命名及《序卦传》的排列次第上看，显然是受了“圆道循环”思想的影响，而且也同样取植物的初发生为开始。《序卦传》的次第除乾、坤二卦象天地外，第一是屯卦，其次是蒙卦，屯象草木之始生，蒙为童蒙而长；最后是既济卦与未济卦，既济言一次循环之成，未济言下一循环复始。而且每一卦象本身六爻也代表着一次“圆道循环”，初潜上亢，剥尽复来，成了易的根本义。在汉象数易兴起前，表面上看不出卦象与干支合流的迹象，可是在这种“圆道循环”的理则下，我们也可以说易早在西周之初，文王演易为六十四卦时，已和干支在精神方面合流了。正因为有此先天共通的含义，所以象数易一兴起，干支立刻成了易中最活跃分子；象数易任何一家学说中，无不晃动着干支的影子。

关于干支与象数易密切结合的情形，后文各家易说中可看到。以下作者就古籍中对十干十二支的释义，作一综合归纳，这二十二个文字的最原始义，虽不可见，由后人的分别诠释中，也大体可得到一个近似的了解：

十天干义

甲甲 《说文》：从木，戴孚甲之象。

《史记·律书》：言万物剖符甲而出也（以下简称“史律”）。

《汉书·律历志》：出甲于甲（以下简称“汉律”）。

《正韵》：草木初生之萇子也。

作者按：甲字象草木始生，戴乎甲之状，义为初蒙生。

乙 乚 《说文》：象春草木冤曲而出，含气尚强，其出乙乙也。

《史律》：言万物生轧轧也。

《汉律》：奋轧于乙。

《月令》郑注：乙之言轧也，时万物皆抽轧而生，物之出土艰屯，如车之辗地涩滞。

作者按：乙字象草木冤曲出土上长之状，义为生长。

丙 丙 《说文》：万物成炳然。

《史律》：言阳道著明。

《汉律》：明炳于丙。

《释名》：丙，炳也，万物炳然皆著见也。

作者按：丙义同炳，炳然著见，言草木逐渐长大。

丁 个 《说文》：夏时万物皆丁实。

《史律》：言万物之丁壮也。

《汉律》：大盛于丁。

作者按：丁字象草木壮盛如伞之状，义为臻于盛时，如今“壮丁”之丁。

戊 戊 《汉律》：丰楸于戊。

《释名》：戊，茂也，物皆茂盛也。

《月令》郑注：戊之言茂也，万物皆枝叶茂盛。

作者按：戊，古茂字，枝叶茂盛，义为极盛之时。

己 己 《说文》：象万物辟藏诎形也。

《汉律》：理纪于己。

《释名》：己，纪也，皆有定形可记识也。

作者按：己义各家解释不一，《汉书·律历志》

言“理纪于己”是其义。言万物茂盛之后，向外发展之势止，乃反而理纪于己身，充实自己。

庚 𠂔 《说文》：象秋时万物庚庚有实也。

《史律》：言阴气更万物。

《汉律》：斂更于庚（王念孙《补注》：斂当为改字之误）。

《月令》郑注：庚之言更也，万物皆肃然更改，秀实新成。

作者按：庚义同更，言万物结实而更其生。

辛 𠂔 《说文》：秋时万物成而熟。

《史律》：言万物之辛生，故曰辛。

《汉律》：悉新于辛。

《释名》：辛，新也，物初新者皆收成也。

作者按：辛义同新，上庚为万物结实，此为实熟，实熟成种为新生。

壬 壬 《说文》：象人裹衽之形。

《史律》：壬之为言任也，言阳气任养万物于下也。

《汉律》：怀任于壬。

《释名》：壬，妊也，阴阳交，物怀妊，至子而萌也。

作者按：壬义为怀妊、任养，实熟而成种，任养于地下。

癸 癸 《说文》：冬时，水土平，可揆度也。象水从四方流入地中之形。

《史律》：癸之为言揆也，言万物可揆度。

《汉律》：陈揆于癸。

《释名》：癸，揆也，揆度而生，乃出土也。

作者按：癸义为揆度，经过地下之任养，乃揆度欲出土。于是下接戴孚甲而出之“甲”，周而

复始。

由上看,十干毫无疑问地为一完整的“圆道循环”,借草木的出生、成长、茂盛、结实、任养于地下,说明万物的一个周期。所应注意的:“甲”是表示草木戴孚甲而出,而真正生机之发动,实应由种子任养于地下之“壬”开始,然后至“癸”,揆度出土。十干之不始于“壬”而始于“甲”,隐约间似与夏历之不以子月为正月,而以寅月为正月,同一思想形态。由此看来,十干至少与夏历同时创建,可得明证。至于夏历是创于夏代?抑创于夏代以前?今不可确知,也许夏历之建寅为继承更远古的十干文化。

十二地支义

子_子 《说文》:十一月易气动,万物滋。

《史律》:子者滋也;滋者,言万物滋于下也。

《汉律》:孳萌于子。

《释名》:子,孳也,阳气始萌,孳生于下也。

作者按:子义为草木孳生于地下。

丑_丑 《说文》:纽也,十二月万物动用事。

《史律》:丑者,纽也,言阳在上未降,万物厄纽未敢出。

《汉律》:纽牙于丑。

《释名》:丑,纽也,寒气自屈纽也。

作者按:丑义为扭曲,草木蒙生于地下,扭曲作势。

寅_寅 《说文》:髌也(段注:字当作演),正月易气动,去黄泉欲上出,会尚强也。象_艮,不达,髌寅于下也。


《史律》:言万物始生,蟄然也。

《汉律》:引达于寅。

《释名》:寅,演也,演生物也。

《淮南子·天文训》：寅则万物蟺蟺也（高诱注：动生貌）。

作者按：寅义为引演、动生，言草木由扭曲而引演动生。


卯  《说文》：冒也，二月万物冒地而出，象开门之形，故二月为天门。

《史律》：卯之为言茂也，言万物茂也。

《汉律》：冒茆于卯。

《释名》：卯，冒也，载冒土而出也。

作者按：《汉书·律历志》之言是，卯即茆，茆冒出之义。


辰  《说文》：震也，三月易气动，雷电振，民农时也，物皆生。

《史律》：言万物之娠也。

《汉律》：振美于辰（王念孙《补注》：美当为美之误，美义为延长）。

《释名》：辰，伸也，物皆伸舒而出也。

作者按：辰义有二：一为震，取雷震而万物生；一为伸，取万物之伸舒生长。二义相通。

巳  《说文》：巳也，四月易气巳出，会气巳藏，万物见，成形彰。


《史律》：言阳气之已尽也。

《汉律》：已盛于巳。

《释名》：巳，已也，阳气毕布已也。

《淮南子·天文训》：巳则生已定也。

作者按：巳义同“已然”之已，言万物至此时已盛。

午  《说文》：梧也，五月会气梧茆易，冒地而出也。

《史律》：午者，阴阳交，故曰午。

《汉律》：罟布于午。

《释名》：午，忤也，阴气从下上，与阳相忤逆也。

作者按：午义为忤逆，阳盛极而阴生，阴与阳相忤逆。

未 𡗗 《说文》：味也，六月滋味也。

《史律》：未者，言万物皆成，有滋味也。

《汉律》：昧蓂于未（颜师古注：蓂，蔽也）。

《释名》：未，昧也，日中则昃而幽昧也。

作者按：未义有二：一作味，取万物既成而有滋味；一作昧，取日之过中，亦万物既成义，二义实通。

申 𠂔 《说文》：神也，七月会气成体，自申束。

《史律》：申者，言阴用事，申贼（一作则）万物。

《汉律》：申坚于申。

《释名》：申，身也，物皆成，其身体各申束之。

作者按：申义应为伸，与屈义相对，古人言虫之行进为一屈一伸，屈为蓄力作势，伸为力足而弛，此言万物上长之势尽，始松弛也。

酉 酉 《说文》：就也，八月黍成，可为酎酒，象文酉之形也。

《史律》：酉者，万物之老也。

《汉律》：留执于酉。

作者按：酉字见于甲骨文，为酒器，“八月黍成，可为酎酒”之义。

戌 戌 《说文》：威也，九月易气微，万物毕成，易下入地也。

《史律》：言万物尽灭。

《汉律》：毕入于戌。

《释名》：戌，恤也，物当收敛，矜恤之也。

作者按：戌义为灭、为恤，皆言物之将尽。

亥 亥 《说文》：荂也，十月微易起，接盛会。

《史律》：亥者，该也，言阳气藏于下，故该之。

《汉律》：该阕于亥。

《释名》：亥，核也，收藏百物，核取其好恶真伪也。

作者按：亥义为根荄、为收藏，万物之生机至此收藏于根荄，于是下接孳萌于地下之“子”，周而复始。

十二地支之义，同于十天干，也是表现“圆道循环”的思想。其中“酉”字为见于甲骨文的象形文字，最是毫无疑问的原始义，于时为八月，正合时节。总之，古人创制干支，是在“圆道循环”的思想背景下完成的，易自六十四卦起受到此一思想的影响，《序卦传》的排列次序以及后来许多卦象圆图排列，都是在此一思想影响下产生，而干支名称的入于卦象，却是象数易兴起以后的事。

(四) 灾异与易

言灾异，是汉人疯狂趋赴的风尚，后人甚至有称之为“灾异之学”的。西汉天子自武帝起，臣相自董仲舒、公孙弘起，以后的君臣，“明灾异”成了必备的常识。当时有名的学者，都是灾异专家。我们读西汉史，每见天子因为灾异的缘故，下诏罪己或责罪大臣；大臣因为灾异的缘故，上书言得失或互相攻讦，真是灾异满天飞了。

论者多谓灾异之风，由董仲舒的“天人三策”所扇起，这话当然不无道理，董仲舒的“天人三策”积极地助长了灾异思想的盛行，不过，也不可委其责于董仲舒一人。自秦火以后，学术思想界成了空虚状态，历高、惠、文、景之世，一任先秦阴阳、杂家思想肆意发展，遂渐渐演变成天人相应的灾异之说。董仲舒言灾异实际上是“果”，并不是“因”，在董仲舒未对策以前，武帝已经深受灾异思想的感染了。我们只需举董仲舒第一次对策时，武帝的“策问制令”就会明白：

制曰：朕获承至尊休德，传至亡穷而施之罔极，任大而

守重,是以夙夜不皇康宁,永唯万事之统,犹惧有阙。故广延四方之豪俊,郡国诸侯,公选贤良、修洁、博习之士,欲闻大道之要,至论之极。今子大夫褒然为举首,朕甚嘉之,子大夫其精心致思,朕垂听而问焉。……三代受命,其符安在?灾异之变,何缘而起?性命之情,或夭或寿,或仁或鄙,习闻其号,未烛厥理。

武帝所提出来的最重要的问题,是“符命”、“灾异”、“性命”,由此可见当时流行的天人思想早已感染了他。而董仲舒呢?也就针对着武帝的问题,大加发挥:

陛下发德音,下明诏,求天命与性情,皆非愚臣所能及也。臣谨案春秋之中,视前世已行之事,以观天人相与之际,甚可畏也。国家将有失道之败,而天乃先出灾害以谴告之,不知自省,又出怪异以惊惧之,尚不知变,而伤败乃至,以此见天心之仁爱人君而欲止其乱也。……刑罚不中,则生邪气,邪气积于下,怨恶畜于上,上下不和,则阴阳缪戾而妖孽生矣,此灾异所缘而起也。

这一次对策以后,又有第二次对策,第三次对策,后人称为“天人三策”,性质略同。站在董仲舒的立场,他针对天子提出的问题作答案,以《春秋》为根据,抬出天降灾异的大帽子以限制君权,其动机未尝不善。可是,他当时的声望是名儒学者,天下学人都瞩目于他对策的言论,他以当时流行的灾异之说言《春秋》,从此孔子的真精神便葬埋在他手里了。原来他“三年不窥园”地钻研《春秋》,是把《春秋》放在“灾异”的染缸中泡了一个透。不过,话说转来,董仲舒当时即令以纯粹孔孟的儒家思想对策,以武帝自负的性格与整个时代的风气看,也一定不会听他的,董仲舒也许已经看到了这一点。所以作者说,灾异的事不能委其责于董仲舒一个人。

易与灾异在汉以前不相干涉。当然,就易道而言,易包含天道、

地道、人道。就卦象上言，八卦象天、地、雷、风、山、泽、水、火八种自然现象，而此八种自然现象的泛滥失调，就是灾异。但古人论易，只是以此八种自然现象代表易变的功用，以推及万物，并非执著于这八种自然现象本身，所以从不将易与灾异并论。文王以后，易用于筮占，讲吉凶悔吝，是借卦爻之象，预示几兆，要人趋吉避凶，悔吝不生，也不曾把灾异之说引入易中。到了孔子十翼，以义理说易，虽时引天道以明人事，但不言灾异之变，子不语“怪、力、乱、神”，灾异在古代是属于怪与神范围，孔子不谈这个。

追究灾异之起，最初只是一种单纯的观念，先民们对自然界突然发生的反常现象，感觉忧惧而不知所由，后来与阴阳的思想合流，才渐渐发展成一种“说”，《国语·周语》上：

幽王二年，西周山川皆震，伯阳父曰：周将亡矣！夫天地之气，不失其序，若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能烝，于是有地震。今三川实震，是阳失其所镇阴也。阳失而在阴，川源必塞，源塞，国必亡。

再后来，又与五行之说结合，《吕氏春秋·有始览·应同篇》：

凡王者之将兴也，天必先见祥乎下民。黄帝之时，天先见大螭大蝼，黄帝曰：土气胜！土气胜，故其色尚黄，其事则土。及禹之时，天先见草木秋冬不杀，禹曰：木气胜！木气胜，故其色尚青，其事则木。及汤之时，天先见金刃生于木……

由此以降，便是董仲舒“天人三策”中的灾异思想。而易与灾异虽说均言天人，但易卦爻象在汉以前实在并未在灾异中被应用过。

自武帝与董仲舒的三次策对以后，灾异思想的气势更盛了，有圣人的春秋经为根据，有“天人之学”的响亮口号，俨然成了学术思想的重心，似乎当时流行的学术思想都趋向于解说灾异上面。然而灾异思想实在不足以称为“学”，它本身完全建立在一些不定时出现的反常现象

与人类疑惧的心理上,除了阴阳五行等说附会解说外,它本身没有一套坚实的理论作基础。尤其是,人们只可以就已发生的灾异作解说,而不能准确推断未来灾异在何时何地发生。汉代灾异思想的盛行,实际上只是说明了一件事,那就是:汉代缺乏一个学术思想的中心领导。

象数易的兴起,是借解说灾异而兴起的,我们看初期的象数易家,如孟喜是:

得《易家候阴阳灾变书》。(《孟喜传》)

焦延寿是:

其说长于灾变。(见《京房传》)

京房是:

以明灾异得幸。(《京房传》)

房数上疏,先言其将然,近数月,远一岁,所言屡中。

(同上)

费直是:

长于卦筮。(《费直传》)

高相是:

专说阴阳灾异。(《高相传》)

其中京房言灾异尤精,《汉书·五行志》引《京房易传》论灾异事凡七十二见,简直成了一篇京房论灾异的专论文章。初期象数易与灾异的密切关系由此可见。

象数易由解说灾异而兴,可是易学毕竟有它博大精深的内容,所以不久,便将当时流行的解说灾异的数术家思想,一起纳于自己卦象之下。后来,到了东汉,灾异思想衰落,象数易又走上注经的路。所以灾异与易的关系,和阴阳、五行、干支不同,它只是象数易兴起的借力,在象数易内容中它派不上用场,但就象数易由它而兴来看,二者的关系又极为密切。

第四节 近因之二：武帝尊 儒术的影响

促成象数易兴起的另一直接因素,来自政治方面,为受了武帝“罢黜百家,独尊儒术”政策的影响。

汉自武帝以前,朝廷对学术思想采不干涉主义。由高祖至吕后临朝的二十余年,因致力于国家的统一及内权的争夺,不遑于学术。文、景两代的三十余年,则以黄老之术治国,听任学术思想自由发展。虽然史载文、景时朝廷已设有博士,如韩婴在文帝时为博士,董仲舒在景帝时为博士,事实上并未对学术思想确定一个大方向去推展实行。甚至到了武帝即位以后,君臣虽有心行儒术,仍不免在好黄老的窦太皇太后干涉下(窦氏为文帝后),御史大夫赵绾、郎中令王臧,均以积极行儒术而下狱自杀。至建元五年(公元前136),窦太皇太后老死的前一年,大概由于她老得无力问政的关系,朝廷始置五经博士,而在她死去的后一年(元光元年),武帝召贤良对策,董仲舒才敢以绝百家之道、尊孔子之术建议。董仲舒的建议见于第三次对策中,是这样的:

春秋大一统者,天地之常德,古今之通谊也。今师异道,人异论,百家殊方,指意不同,是以上亡以持一统法制数变,下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科、孔子之术者,皆绝其道,勿使并进,邪僻之说灭息,然后统纪可一而法度

可明，民知所从矣。

后来历史上称汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，便是由董仲舒这对策来。可是，我们后来读史的人，千万不可被这两句看来直截了当的话所蒙蔽：第一，董仲舒是建议武帝“诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进”的人，而他本人就是一肚子阴阳、五行、灾异思想，试问孔子六艺中何曾有董仲舒《春秋繁露》的那一套？第二，同时的淮南王刘安幕下拥有一大批儒家以外的道家、阴阳家、杂家之士，《汉书·淮南王传》言安“招致宾客方术之士数千人，作为内篇二十一篇，外篇甚众，又有中篇八卷，言神仙黄白之术，亦二十余万言”。武帝不但接受了安所献的内篇书，而且“爱秘之”（见《汉书·淮南王传》）；第三，武帝本人始终雅好杂学，他一生求神仙长生的故事多多，已不需举而言，就上节所引聚会占家问娶妇一段文字看，其中五行家、堪舆家、建除家、丛辰家、天人家、太乙家等，无一不是儒家以外的思想。由此看来，所谓“罢黜百家，独尊儒术”，实在只是一面不符实际的假招牌。名义上“罢黜百家”，而真正罢黜的，只是法家与纵横家，见于《武帝纪》建元元年：“丞相绾（卫绾）奏所举贤良，或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言，乱国政，请皆罢。奏，可。”至于当代流行的与灾异、数术有关的一些家数，都不在“罢黜”之列。名义上“独尊儒术”，而所尊的儒术，既非孔子的“仁”，也非孟子的“义”，也非荀子的“礼”，而是灾异、数术思想下的儒术。近代读书人有不少以汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”为口实，来责怪孔孟儒家思想束缚了中国人，殊不知这对孔孟来说，是很冤枉的一件事，孔孟的儒家真精神，正是在这八个字之下葬埋了。

总之，汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，并非如一般人想像地在学术上定孔子的儒家思想于一尊，而是脱胎换骨，以灾异、数术思想为质，以儒家躯壳为表的新儒术，这种新儒术所结的果，便是不久以后出现的儒门诸经纬书：易纬、诗纬、书纬、礼纬、乐纬、春秋纬、孝经纬。象数易是易纬一路的思想。

上节作者说过，自孔子以后，易是“以大就小”，屈居儒门为六学

之一,它原涵有天道、地道、人道,不会永远安于以人道为范畴的儒学之中。现在,它的时机来了,灾异、数术思想是“天人相应”之学,讲天人莫过于易理的深远幽微,至此它遂乘时而起,与这些灾异、数术思想相融合,以它无不应的理,以它无不极的数,以它无不赅的象,容纳众流,大包大揽,冶所有当代流行的灾异、数术思想于一炉,成就了新的易学形态——象数易。所以究象数易的起因,武帝的“罢黜百家,独尊儒术”这块假招牌,不能不说是原因之一。

第五节 近因之三: 隐士易学的出现

上第三节“灾异、数术思想的盛行”,是促成象数易兴起的时代思想方面的因素;第四节“武帝尊儒术的影响”,是政治方面的因素;本节“隐士易学的出现”,则是人物方面的因素。本来,一个新学术思想的兴起,各方面因素已备,时至机熟,自有人起而倡导,“人物”可不列为因素之一,但象数易不然,论学说内容是一套革命性的崭新的学术,而创制者却是一位藏身在时代舞台后面、不肯吐露姓名的隐士,象数易如就源起上言,称之为“隐士易学”也未尝不可。所以本节不止应该特别提出说明,而且作者认为极为重要。

说到中国的隐士们和学术文化的关系,真是非常密切又极为微妙。当我们一想到历史上各朝代一向存在着的“隐士”一名时,一方面眼前浮现出一些淡泊名利、浪迹山林湖海间的有学问而闲散的人物,一方面也同时会想到他们保存着某种隐秘的从远古以来就恒常存在着的学术暗流。隐士不同于佛教的出家和尚,和尚出家后是要弃除一切尘念,对世间事不再过问,而隐士则多只是为了避免生活上的烦累,在思想上并不与世隔绝。不唯不断却尘缘,有许多学问道德极高的隐士,反而站在时代舞台的后面,虎视眈眈地注视着当前时代的变动,以他们局外人客观的立场、淡泊的心境和冷静的观察,对当前的时代动态,作明智的分析;他们的心实在仍是和时代结合在一起的,这也正是中国文化以“人”为本位的特质的表现。今就以《论语》

中所记载的隐者来看,楚狂接舆、长沮、桀溺、荷蓑者、晨门者等等,他们或以言语讥嘲孔子,或以歌声暗讽孔子,只不过是因为他们认为当前的时代人心,非孔子所能扭转挽救。换句话说,在他们的冷静观察分析之下,认为还不到出而救世的时机;因而对孔子的不识时务,逞意气用事,表示不赞同。试问:如果这些隐士们不是已对时代人心有了深透的观察,怎么会出面来干涉孔子的救世行动呢?如果他们真的忘情于世间事,又何必留意于孔子师徒的车尘所至以及孔子的用心呢?这些都表示着所谓“隐士”只是从世俗生活中退隐,他们的思想仍时刻关注着时代人心。而我们以后人的立场,看孔子奔波一生终未为诸侯所用,以及他死后两百多年的战乱不息,实则也不得不佩服《论语》中隐士们眼光的锐利。同时,我们看到孔子处处对这些隐士们都甚有礼貌,绝不作严厉的指责,也就可以看出,孔子自也知道这些隐士们同样是怀有救世之心的人,所不同的,他们是要待机而动,不做他们认为徒劳无功的事;而孔子,是要站在“人”的立场上,尽做人的天职,知其不可而为之。

有学养的隐士们,既是仍存着用世之心,所以他们虽是僻处山野,并未放松对世间学术的钻研。他们有恬淡的心情、有清静的环境、有充裕的时间去运思,尤其是,以他们远离世俗生活,综观世间人事的超越立场,往往在学术思想上表现出独特的智慧。他们中有一些人,在山僻林野间择徒授学,学成后到社会上去创建一些轰轰烈烈的事业,如鬼谷子之流;有一些人惊鸿一瞥地到现实世界中逍遥游一遭,然后又倏然而逝,留下些须泥爪,供后人追怀遐思,如老、庄之流;又有一些则观察时变,见机而作,计运数之必趋,将几叶图书,画龙点睛地投入纷纭人间,而他们自己却飘然局外,看这一颗石子在湖水中所激起的震荡,如黄石公之流。诸如这些情形,在中国历史上多的是,打开历代史书艺文书目,看上面的著作,有相当多数出于不知名的隐士,他们的思想对中国文化的影响,真是“匪云浅鲜”。所以作者说隐士一脉的学术,与中国文化的关系非常密切又极为微妙。

可是,在各门学术中,尤其与隐士密切相关的,便是易学这一门。因为易道博大精深,玄远奥秘,代表易道的“象”与“数”,尤耐人寻

味,使人追索探求之不尽,隐士们正好以他们的闲暇宁静去从事陈爻布卦、索隐探幽的研究。不止我们现在要论的汉象数易是隐士推演出来的研究心得,以后的宋代邵雍的易学,也是出于隐士一脉。隐士与易学,在中国学术中成了难分难解的情形。

记得在《先秦易学史》一书的最后,作者曾谓自孔子以后,易学分为三支:儒门易为一支,以人道为主;道家易为一支,以天道为主;继承原来筮占之术的筮术易为一支,以神道为主。以人间学术界比作舞台,儒门易站在舞台上,正面打着易学的旗帜;筮术易则流落台下;至于道家易,台上台下,时隐时现,没有定位。隐士们是道家者流,自从孔子把易纳入儒门人道的小圈子以后,他们既不肯跟着进入儒门的小圈子,又不肯守原来筮术易之旧,他们也是同儒门易一样的革命易学,但他们所着重的是易在天道的一方面,于是他们把易带入山林,取易象数而把玩,揣摩推求其理。儒家与道家学术主要不同精神之一,是儒家“守常”,道家“守时变”,表现在易学上也是如此,儒门易自孔子以后,永远以解注易经为旨归,而道家易则跟着时代走,随时代不同创立新易学。当战国时期,天下嚣嚣,阴阳五行学说盛行,儒门易沉寂之时,我们可以想像到,一定有些世外隐逸高士,正在默察易风之所趋,将易学与阴阳五行说作新的汇合(前文引《说卦传》“帝出乎震”一节易与五行结合的文字,作者推断当出于隐士,而为儒门学者收于《说卦传》中)。历秦至汉,到了宣帝年间,一方面隐士易学已有了相当的成就,一方面眼见当时学术界杂学并兴,数术诸家思想各不相属,于是我们现在就要谈到的那位隐士,便将他的新易学推入人间世。这一套新易学完全纳当代思潮于易学之中,用以解说占验灾异,第一个接受新易学的,便是孟喜,第二个是焦延寿。这些话非凭虚臆断,乃从以下几个线索上得来:

一、《孟喜传》中言喜“好自称誉,得《易家候阴阳灾变书》”。《易家候阴阳灾变书》从名字上看,已无疑地可断定为新的象数易,上有“得”字,证明必有传人,只是孟喜未透露。

二、《京房传》言京房受易于梁人焦延寿，而“焦延寿独得隐士之说”，焦延寿的易学也是象数易，也不言传人姓名，只知道传人的身份是“隐士”。

三、《京房传》又言：“延寿尝从孟喜问易。”焦延寿既从孟喜问易，是证明二人相识，且易学相通。《京房传》中又言焦氏：“以候司先知奸邪。”“其说长于灾变，分六十四卦更直日用事，以风雨寒温为候。”由文字上看，与孟喜的《易家候阴阳灾变书》显为同性质易学，而今传《焦氏易林》前面所载直日法与相传的孟喜卦气，根本是一套东西（详见后文孟氏、焦氏二家易说）。

四、京房传又言：“会喜死，房以为延寿易即焦氏学。翟牧、白生不肯，皆曰非也。”京房以为焦延寿易即孟氏学，是因为他知道其师与孟喜相过从，且易学同出于隐士。翟牧和白生是孟喜的弟子，不肯承认，可能是由于当时孟喜的声誉高，翟、白二人守门户之见，不欲与京房同列。

把上面四项合起来看，就很明显看出来孟喜与焦延寿的易学，很可能是来自一个人，这人不愿留姓名于人间，焦延寿只透露了他是隐士身份，孟喜则连其隐士身份也不透露。西汉年间隐士的风气甚盛，此人正是黄石公一流，其事与授书张良类似，实为典型的隐士风格。故作者断定焦延寿与孟喜为同门，即授《易家候阴阳灾变书》与孟喜的人，也就是传易与焦延寿的那位隐士——象数易的真正开创者。

如果再进一步推想：那位隐士何以会选择儒门易三家之一的孟喜作为象数易的传人？那更是高明的手法了。大凡创立新学说以推翻旧学说，最有效的方法是使旧学说阵营中的人倒戈相向。孟喜这个人不像施雠、梁丘贺那样忠于师法，但他有胆量（从诈言其师田王孙枕其膝死一事可知），富开创精神，正是适当人选。我们看《孟喜传》中所载孟喜对师门轻蔑的样子，便想到这一选择真是高明之至，汉儒门易可以说被孟喜一个人推倒了。接着，这位隐士又寻出一位有隐士性格、道德高尚的焦延寿（见《京房传》），纯粹发扬象数易。

前有孟喜的摧坚攻锐,推倒儒门易;继有焦延寿的发扬光大,并收京房为弟子,于是开创出象数易的三百年盛世(由西汉宣帝年间至魏王弼时代,约为公元前 60 年至公元 240 年)。我们能不佩服那一位藏身在时代舞台后面的隐士的高度智慧吗?这正是中国隐士“神龙见首不见尾”的作风。说不定在新兴的象数易如火如荼大行于世的时候,那一位隐士正拄杖站立在峰峦顶、松林下,俯视他一手导演的学术闹剧,掀髯而笑哩!

第四章 前期占验派象数易家

汉象数易家集中兴起于两汉季世,截然划分为前后两个时期,而此两时期的易风也不同。前期易学以“占验”为主,所重在“术”;后期易学以“注经”为主,所重在“文字”,故本书分别称之为“前期占验派象数易”与“后期注经派象数易”。本章所述为前期占验派象数易家,共有孟喜、焦延寿、京房、费直、高相五人。其中高相一家易学失传;孟喜一家虽得知他卦气说的大要,但如何应用卦气于占验术中,则不得其详;费直一家,本传中说他“长于卦筮”,《隋志》载有他所著《易林》一书,如何用术,也不得而知,所知的只是他一面行筮术占验,一面仍保有十翼解易的儒门易风,在前期象数易中,是比较守旧的一家;焦延寿与京房师徒二人,本为一家之学,焦氏有《易林》传世,但他如何用术的细情,自始就隐晦玄秘不为人知,后人徒见其书,不知其术;比较上所知较多的是京房的易学,京氏易创建最多,流传也最广,影响象数易也最大,自是前期占验派易家中的翘楚。今分别述各家于后:

第一节 孟喜易

(一) 孟喜事略

孟喜原为儒门易阵营中人,田王孙弟子,宣帝时,与施雠、梁丘贺三家并盛一时,后因“得《易家候阴阳灾变书》”,遂改师法,倡象数易学。

《汉书·儒林传》中《孟喜传》，已见前第二章第三节引录，此不复赘。本传中只言他是宣帝年间人，详细生卒年月不得知，《京房传》载有：“延寿云：尝从孟喜问易。会喜死，房以为延寿易即孟氏学。”由此可知孟喜年长于焦延寿，而为汉象数易家的第一人。《汉志》中载有他的著作：《易经十二篇施孟梁丘三家》、《章句施孟梁丘各二种》、《孟氏京氏十一篇》、《灾异孟氏京房六十六篇》。原书均早佚。

（二）孟喜易说——卦气

象数易中“卦气”之说，后人谓出于孟喜。卦气是以六十四卦三百八十四爻象配合一年中四时、十二月、二十四气、七十二候、三百六十五日的一套庞大的组织系统，内容非常繁杂，今为了明白起见，分为以下四正卦、十二月卦、六日七分法三部分叙述：

甲 四正卦

四正卦之说，见于唐一行《大衍历议》引《孟氏章句》，云：

坎、离、震、兑二十四气，次主一爻，其初，则二至二分也。坎以阴包阳，故自北正，微阳动于下，升而未达；极于二月，凝涸之气消，坎运终焉。春分出于震，始据万物之元，为主于内，则群阴化而从之；极于南正而丰大之变穷，震功究焉。离以阳包阴，故自南正，微阴生于地下，积而未章；至于八月，文明之质衰，离运终焉。仲秋阴形于兑，始循万物之末，为主于内，群阳降而承之；极于北正而天泽之施穷，兑功究焉。故阳七之静始于坎，阳九之动始于震，阴八之静始于离，阴六之动始于兑。故四象之变皆兼六爻，而中节之应备矣。

可知孟喜是以坎、离、震、兑四卦的二十四爻，分主一年中二十四气；坎、离二卦的初爻分主二至（冬至、夏至），震、兑二卦的初爻分主二分（春分、秋分）。文中“阳七”指少阳，“阳九”指老阳，“阴八”指少阴，“阴六”指老阴。“阳七之静始于坎”，取坎卦象☵为以阴包阳，少阳

未及于变,故静于阴中。“阳九之动始于震”,取震卦象☳为一阳动于下,老阳及于变,故始动于震。“阴八之静始于离”,取离卦象☲为以阳包阴,少阴未及于变,故静于阳中。“阴六之动始于兑”,取兑卦象☱为一阴动于上,老阴及于变,故始动于兑。阳九动于震下,阴六动于兑上的原因,是从“阳动而进,阴动而退”来。

孟喜这一说,显然是从《说卦传》“帝出乎震”一段演变而来,据《说卦传》:

帝出乎震……万物出乎震,震,东方也。……离也者,明也,万物皆相见,南方之卦也。……兑,正秋也,万物之所说也。……坎者,水也,正北方之卦也。……

在上一章“五行与易”一节,我们曾经讨论过,《说卦传》中这一段文字,是战国时代易学受了五行思想的影响而产生的,以坎、离、震、兑四卦配四时方位的四正,以乾、坤、艮、巽四卦配方位上的四隅,完全是为了迁就“五行相生”之说。但此说既已成立,且被载入《说卦传》中,可知当时此说已流行,既如此,将更由此演变下去,是必然之理。孟喜四正卦之说,便是由此进一步演变的结果,舍八卦中乾、坤、艮、巽四隅,专用坎、离、震、兑四正,将四正的二十四爻与一年中二十四气相配,正相符合。以图表示之,如下:



四正卦之用,从图上看,实用为四隅,这是由于四时的二至二分起于四仲月之故。所以此图只可就季节言,不可从方位上看。

四正卦又称四时方伯卦,因其各主一季,汉人喜以官爵称呼卦象,故名方伯。

乙 十二月卦

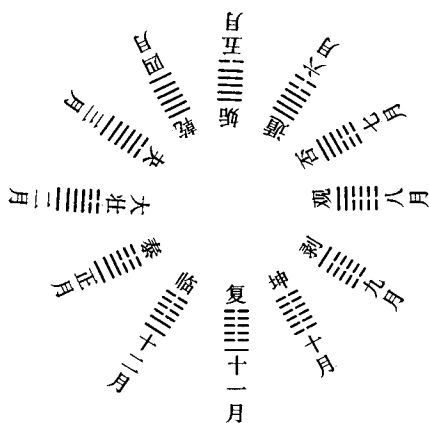
唐一行《大衍历议》:

十二月卦,出于《孟氏章句》,其说易本于气,而后以人事明之。

所谓十二月卦,为从六十四卦中,选取十二卦配合十二月份,为孟喜卦气的一部分。这十二卦是:

䷗	复	十一月	䷵	姤	五月
䷒	临	十二月	䷋	遁	六月
䷊	泰	正月	䷌	否	七月
䷡	大壮	二月	䷓	观	八月
䷢	夬	三月	䷖	剥	九月
䷀	乾	四月	䷁	坤	十月

此十二卦以阴阳相对进退为用,十一月为冬至月,微阳生于地下,故



为复卦,依次阳渐进而阴渐退,至四月为纯阳乾卦,阳气至盛。五月微阴生于地下,故为姤卦,依次阴渐进而阳渐退,至十月为纯阴坤卦,阴气至盛。如此周而复始,与一年四季寒暑相应。但这里所应注意者,十二月卦中的乾、坤二纯卦,我们虽然可以说是十二月卦的根本卦,但

实际上,此十二卦是同等地位的十二个符号,乾与坤同于复与姤,各代表一个月,十二月卦所依据的原理是以“一”与“--”象征阳气与阴气,我们不能说十二月卦起于复、终于坤,或者起于姤、终于乾,因为时间的循环无始无终。一年的起于某月某日、终于某月某日,一月的起于某日某时、终于某日某时,都是人为的分法。天道自然,始卒若环,所以将十二月卦画作圆图,实较为合理。

十二月卦又名十二消息卦。“消息”一名,根据于《剥卦·彖传》“君子尚消息盈虚”及《丰卦·彖传》“天地盈虚,与时消息”。象数易家乃取以名十二月卦。“消息卦”一名,在西汉时已有,因为《乾凿度》中已有“消息卦,纯者为帝,不纯者为王”。京房所上奏折中也有“少阴倍力而乘消息”之言(见《京房传》)。只是到了东汉荀爽、虞翻手里,“消”与“息”二字更赋予了特殊的含义,李鼎祚《周易集解》引荀爽注升卦上六云:“阴用事为消,阳用事为息。”引虞翻注《剥卦·彖传》云:“乾息为盈,坤消为虚。”虞翻注十二月卦,于复、临、泰、大壮、夬下均言“阳息”;于姤、遁、否、剥下均言“阴消”。是以“息”专名阳长,以“消”专名阴长。荀、虞之所以如此赋予“消息”二字以特殊含义,想来当是为了统一文字的含义,以便于注经。因为十二月卦的阴阳进退在《彖传》中所言,极不一致,举如下:

复:“刚长”。

临:“刚浸而长”。

泰:“小往大来”。

大壮:“刚以动”。

夬:“刚决柔”。

姤:“柔退刚”。

遁:“(柔)浸而长”。

否:“大往小来”。

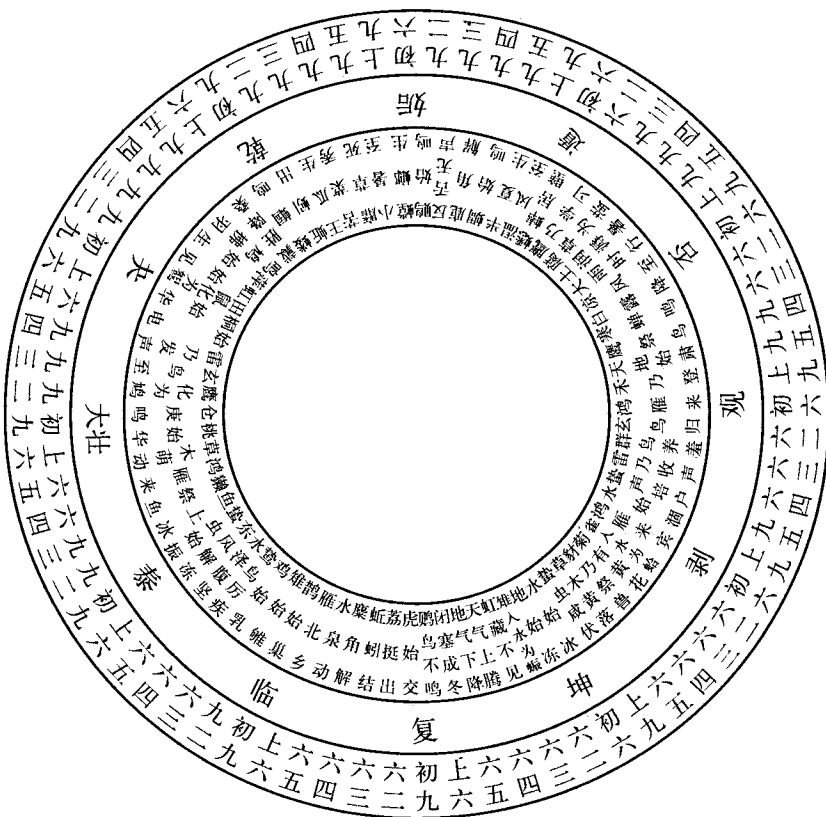
剥:“柔变刚”。

这样或言“长”、或言“往来”、或言“决”、或言“退”、或言“变”,名称不一,用于注经不方便,荀、虞乃以“消”“息”二字统一之,凡阳长名

“息”，凡阴长名“消”。这种以古人所用普通名词，赋以专有的含义，是荀、虞注经的特点之一，如“盈”“虚”、如“变”“化”、如“穷神”“知化”都是。

十二月卦又名十二辟卦。“辟”义为君，此十二卦依次用事君临各该月，好像五行说中五德转移、轮番为王一样，故称十二辟卦。

十二月卦更进一步的发展，为配合七十二候。每卦六爻，十二卦共计七十二爻，与《礼记·月令》、《吕氏春秋》上的七十二候相应，即每爻主一候，一卦主六候。宋李溉曾有卦气圆图，今转录其图如下：



孟喜十二月卦,以阴阳爻位的进退表明一年十二个月的寒暑周流,平实而论,甚为明确恰当。卦爻象的含义,原在于“以通神明之德,以类万物之情”,若十二月卦,可谓得之。《系辞传》言“变通配四时”,又言“往来不穷谓之通”,又言“刚柔相推,变在其中矣”,这些话都足以支持十二月卦的成立。尤其《复卦·象传》有言:“先王以至日闭关,商旅不行,后不省方。”隐然与十二月卦之复卦主十一月相合,故后人甚至有以为十二月卦为源出孔门者(见陈兰甫《东塾读书记》)。也因此,十二月卦在汉以后极为流行,今日民间新岁楹联,书“一元复始”、“三阳开泰”,即从十二月卦来。

东汉以后,象数易家采十二月卦之说以注经,见于李氏《集解》中颇多,略举如下:

䷁坤初六《象传》:“履霜坚冰,阴始凝也。”

《九家易注》:“初六始姤,姤为五月。”

又:上六爻辞:“龙战于野”。

荀爽注:“消息之位,坤在于亥。”(按十月建亥)

䷛大过九二爻辞:“枯杨生稊,老夫得其女妻,无不利。”

虞翻注:“阳在二也,十二月时。”

《系辞传》:“天尊地卑,乾坤定矣。”

荀爽注:“谓否卦也。否七月,万物已成,乾坤各得其位定矣。”

又:“方以类聚”。

《九家易注》：“谓姤卦，阳爻聚于午也。”（按五月建午）

又：“物以群分”。

《九家易注》：“谓复卦，阴爻群于子也。”（按十一月建子）

又：“变通配四时。”

虞翻注：“变通趋时，谓十二消息也。泰、大壮、夬配春；乾、姤、遁配夏；否、观、剥配秋；坤、复、临配冬。谓十二月消息相变通而周于四时也。”

后来晋干宝注易，尤其念念不忘十二月卦，其注乾、坤二卦十二爻，即以十二月为根本义，读者可阅李氏《集解》。

丙 六日七分法

四正卦为以卦象配四时、二十四气；十二月卦为以卦象配十二月、七十二候；六日七分法乃以卦象配一年内三百六十五日又四分日之一的岁实。

三百六十五日又四分日之一，为我国古六历岁实之数（古六历为黄帝历、颛顼历、夏历、殷历、周历、鲁历。岁实为由今年冬至点到明年冬至点，一岁中实有日数），起源极早。其测定之法，见于《后汉书·律历志》：

历数之生也，乃定仪表以校日景，景长则日远，天度之端也。日发其端，周而为岁，然其景不复，四周千四百六十一日而景复初，是则日行之终。以周除日，得三百六十五四分度之一，为岁之日数。

孟喜既已以卦象配合四时、十二月、二十四气、七十二候，当然要更

进一步推到配日上。但是很不巧,一年中的岁实数不是整数,而是三百六十五日又四分日之一,如以六十四卦三百八十四爻相配,爻数有余,行不通,于是便把坎、离、震、兑四正卦除外,以其余六十卦三百六十爻去配合。但这样虽然整数合了,五日又四分日之一的零数仍在,这是一个不易解决的问题,因为五日又四分日之一依十进位,该是5.25,如用六十卦去除,所得是0.0875的一个小数;如用三百六十爻去除,所得更小。于是,为了解决这个难题,孟喜别出心裁地想出了一个妙法:不采用十进位,而分每日为八十分,五日共得四百分,四分日之一为二十分,五日又四分日之一共计为四百二十分,以六十卦去除,每卦得七分。合上面每卦所分得的日数为六日七分,是为六日七分法。但这样一来,便无法以爻计算了,因为每卦的七分如用六爻去除,是除不尽的,只好不谈爻而只谈卦。

照这样看来,无疑地,六日七分法有其明显的缺点。为了分配上的不均,不论爻而只论卦,是缺点之一;五日又四分之一的零数不以十进位计算,而以一日八十分计算,削足以适履,是缺点之二。虽然,孟喜为了要创建一个庞大的以卦象配合月日节候的卦气系统,配日的工作势在必行,六日七分法可以说是强为配合。后来,清代易学家焦循对此曾作严厉的批评云:

夫六十四卦三百八十四爻,与一岁三百六十五日四分日之一,本不可强配。……其取坎、离、震、兑为四正,本诸《说卦传》东西南北之位。其取十二辟卦,第以阴爻阳爻自下而上者以为之度。其余不足以配。于是乾、坤、复、姤等,既用以配十二月,又用以当一月中之六日七分。譬之罗经二十四向,于十干则舍戊、己,于八卦止用乾、巽、坤、艮,其别有用意,原无关于易也。

焦氏批评六日七分法为“别有用意”,站在注经的立场是对的。因为孟喜的这套卦气说,原不是为了解经,而是占验灾异的一套占验

术,今日所知的四正卦、十二月卦、六日七分法,都是孟氏卦气占验术中之“方”,其术如何用?早已失传。但是,我们不应该说这套占验术“无关于易”,因为前期象数易诸家,都是以占验灾异言易(见上章“灾异与易”一节),占验灾异是象数易兴起时的本来面目,至于将这一套占验之学用于解经,是东汉马、郑、荀等倡起来的易风。孟喜以后,焦氏易、京氏易均言卦气,正因为他们的易学都是以占验为用之故。焦循是站在传统儒家易经的立场作批评,未设身处地站在汉象数易的立场。所以他说“无关于易”一语,并不恰当。

依照六日七分法的分配,除四正卦外,其余六十卦,分配于一年十二个月,每月均为五卦,列表于下:

十一月:未济、蹇、颐、中孚、复。

十二月:屯、谦、睽、升、临。

正月:小过、蒙、益、渐、泰。

二月:需、随、晋、解、大壮。

三月:豫、讼、蛊、革、夬。

四月:旅、师、比、小畜、乾。

五月:大有、家人、井、咸、姤。

六月:鼎、丰、涣、履、遁。

七月:恒、节、同人、损、否。

八月:巽、萃、大畜、贲、观。

九月:归妹、无妄、明夷、困、剥。

十月:艮、既济、噬嗑、大过、坤。

然后,依上面的前后次第,与七十二候相配,冬至由中孚卦开始,中孚配“蚯蚓结”,复配“麋角解”,以下类推。再配以公、辟、候、大夫、卿五爵,中孚为公,复为辟,以下类推循环。再与四正卦、二十四气配合,便是《新唐书·历志》所载的六十四卦用事配七十二候图,今抄录于下:

六十四卦用事配七十二候图

常气	月中节 四正卦	初候 始卦	次候 中卦	末候 终卦
冬至	十一月中 坎初六	蚯蚓结 公中孚	麋角解 辟复	水泉动 侯屯内
小寒	十二月中 坎九二	雁北乡 侯屯外	鹊始巢 大夫谦	野鸡始雊 卿睽
大寒	十二月中 坎六三	鸡始乳 公升	鸷鸟厉疾 辟临	水泽腹坚 侯小过内
立春	正月节 坎六四	东风解冻 侯小过外	蛰虫始振 大夫蒙	鱼上冰 卿益
雨水	正月中 坎九五	獭祭鱼 公渐	鸿雁来 辟泰	草木萌动 侯需内
惊蛰	二月节 坎上六	桃始华 侯需外	仓庚鸣 大夫随	鹰化为鸠 卿晋
春分	二月中 震初九	元鸟至 公解	雷乃发声 辟大壮	始电 侯豫内
清明	三月节 震六二	桐始华 侯豫外	田鼠化为鴽 大夫讼	虹始见 卿蛊
谷雨	三月中 震六三	萍始生 公革	鸣鸠拂其羽 辟夬	戴胜降于桑 侯旅内
立夏	四月节 震九四	蜩始鸣 侯旅外	蚯蚓出 大夫师	王瓜生 卿比
小满	四月中 震六五	苦菜秀 公小畜	靡草死 辟乾	小暑至 侯大有内
芒种	五月节 震上六	螳螂生 侯大有外	鵙始鸣 大夫家人	反舌无声 卿井
夏至	五月中 离初九	鹿角解 公咸	蜩始鸣 辟姤	半夏生 侯鼎内
小暑	六月节 离六二	温风至 侯鼎外	蟋蟀居壁 大夫丰	鹰乃学习 卿涣
大暑	六月中 离九三	腐草为萤 公履	土润溽暑 辟遁	大雨时行 侯恒内
立秋	七月节 离九四	凉风至 侯恒外	白露降 大夫节	寒蝉鸣 卿同人
处暑	七月中 离六五	鹰祭鸟 公损	天地始肃 辟否	禾乃登 侯巽内

白露	八月节 离上九	鸿雁来 侯巽外	元鸟归 大夫萃	群鸟养羞 卿大畜
秋分	八月中 兑初九	雷乃收声 公賁	蛰声培户 辟观	水始涸 侯归妹内
寒露	九月节 兑九二	鸿雁来宾 侯归妹外	雀入大水化为蛤 大夫无妄	菊有黄花 卿明夷
霜降	九月中 兑九三	豺乃祭兽 公困	草木黄落 辟剥	蛰虫咸伏 侯艮内
立冬	十月节 兑九四	水始冰 侯艮外	地始冻 大夫既济	野鸡入水为蜃 卿噬嗑
小雪	十月中 兑九五	虹藏不见 公大过	天气上腾地气下降 辟坤	闭塞而成冬 侯未济内
大雪	十一月节 兑上六	鹖鸟不鸣 侯未济外	虎始交 大夫蹇	荔挺出 卿颐

宋李溉复据此图造为卦气圆图,内容相同,不赘录。但此中有几个应该特别提出讨论的地方:

第一,十二月卦以复卦主十一月,复卦象为䷗,正合冬至一阳生之义,今却在复卦之前置中孚卦,而以卦气起中孚,何故?

对此一问题,古人无解说。作者于此曾甚费思考,认为是从中孚卦象上来。因为冬至是十一月中气,在大雪节气十五日之后,此时正是严冬肃肃,虽微阳动于地中,地表面上尚不能够表现出来。此时以复卦象的一阳生于下来形容,似乎太多,于是便在复卦前另置中孚卦。中孚卦象为䷼,初、二、五、上爻为阳,三、四爻为阴,从全象上看,代表坚实闭锢于外,内含柔质,正果实种核之象。以此种核之象的中孚卦置于复卦前,表示万物虽在此时被闭锢未见生象,然而内中生机已兆,此下再继之以复卦,更能表现出阳气的渐生之状。由此取义而言,极为切当。且“中孚”之卦名,当初也一定是由卦象上来,“孚”字从爪子,《说文》段注:“《方言》:鸡卵伏而未孚。于此可得孚之解矣。”是孚字的含义为卵有子,孵化待出而尚未出,虽尚未出,但已预知卵中之子必将破卵而出。孚字引作“信”讲,便是由此而来,言中有必生之机,信其机至必熟也。老子《道德经》言:

道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。

“其中有信”一句话，便是“中孚”义。由此来看，卦气起中孚，实为极佳的安排。

第二，由中孚卦起，以下六十卦的排列，以何为原则？

这一方面，前代易学家也不闻有所讨论。今按六十四卦的排列方式，在汉以前，只有《序卦传》所载的排列一种。《序卦传》的排列是一方面依据卦象的反对卦与旁通卦，一方面依据“圆道循环”义（见《先秦易学史》一书）。今孟喜卦气中六十卦的排列，似乎是仿照《序卦传》而来，所不同的是：《序卦传》是除去乾、坤二卦，以其余六十二卦作排列，卦气是除了坎、离、震、兑四卦，以其余六十卦作排列；《序卦传》本于卦象与卦义二者作排列的依据，卦气是只以卦义为排列的依据，不顾卦象。至于卦义之取“圆道循环”，则卦气与《序卦传》同。

现在来看卦气中六十卦的排列：由中孚而复、而屯，显然仿《序卦传》的开始，取万物之渐生。下由谦而睽、而升、而临，取物之壮盛光耀。下由小过而蒙、而泰，为因受小挫而隐退，自处安泰（此处蒙不作童蒙解，为蒙昧之义，韬光养晦之谓）。泰然安处而待时之至，于是有需。继之以随、晋、解、大壮，又臻极盛。极盛而衰，于是豫心生、讼事生、蛊患生，而当革。革则须有决断心，故继之以夬（夬者决也），由是军旅之师兴。兵事之后，休养生息，励精图治，乃由小畜而乾、而大有。然后功成身退，归与家人处而乐其乡井之生活。由中孚至井三十卦，为一大段落。

由上三十卦排列看，在含义上与《序卦传》相同，取物之始生以后，一起一伏，一盛一衰，表明物极必反，困顿自强之理。后三十卦起于咸、姤，也是仿《序卦传》的下经起于男女。由咸、姤至损、否为一阶段；由巽、萃至既济为一阶段；噬嗑以下又为一阶段。最后以颐卦结束，取颐养含藏以待中孚、复之再生。

易卦象本是一套活用的符号，汉象数易之所以盛行三百年之久，正是由于这些易家敢于在前人成规之外，作新的寻求、新的创建。焦

延寿、京房、郑玄、荀爽、虞翻等大象数易家，无一不有其独特的一套易说，卦象依旧，花样翻新。明清以来，许多人指斥汉象数易有失经本，而作者则以为易道斯在，人人得玩索卦象而异其说，正不必拘泥于“非古人意”而非薄汉象数易家。

第三，辟、公、侯、大夫、卿五爵的配卦，似无必然的理由，十二月卦分别置为每月中气之中卦，是因为古人以中气为主，故十二月卦均以“辟”爵当之，是有意的安排。其他公、侯、大夫、卿四爵，看不出有何道理。《魏书·正光术》云：“中孚为三公，复为天子，屯为诸侯，谦为大夫，睽为九卿，升还从三公，周而复始。”也不言究竟理由为何。

卦气之说，今所知者已叙述如上。依前引唐一行《大衍历议》，为出自孟喜，然查易纬诸书中，也有卦气之记载。如今传《乾元序制记》中即载有四正卦配二十四气、八风，云：

坎初六冬至广漠风，九二小寒，六三大寒，六四立春条风，九五雨水，上六惊蛰。震初九春分明庶风，六二清明，六三谷雨，九四立夏温风，六五小满，上六芒种。离初九夏至景风，六二小暑，九三大暑，九四立秋凉风至，六五处暑，上九白露。兑初九春分闾阖风，九二寒露，六三霜降，九四立冬始冰不周风，九五小雪，上六大雪也。

《稽览图》中除言四正卦外，复加入公侯二十四卦及月份，八风于离初九夏至作凯风，震九四立夏及兑九四立冬下脱漏温风及不周风，其他全同。《稽览图》又引《是类谋》曰：

冬至日在坎，春分日在震，夏至日在离，秋分日在兑。
四正之卦，卦有六爻，爻主一气。余六十卦，卦主六日七分，
八十分日之七。岁有十二月三百六十五日四分日之一，六十而一周。（按今《是类谋》无此文）

易纬中所载，正是孟喜卦气之说，只是增加了“八风”的配合，而此八

风的配合,却正好提供我们卦气说演变形成的线索。考八风之名,曾见于《吕氏春秋·有始览》:

何谓八风?东北曰炎风,东方曰滔风,东南曰熏风,南方曰巨风,西南曰凄风,西方曰飂风,西北曰厉风,北方曰寒风。

又见于《淮南子·坠形训》:

何谓八风?东北曰炎风,东方曰条风,东南曰景风,南方曰巨风,西南曰凉风,西方曰飂风,西北曰丽风,北方曰寒风。

《吕氏春秋》八风名称与易纬全不同,《淮南子》八风有三名相同,渐渐同,可证易纬中八风是由《吕氏春秋》经《淮南子》渐渐演变而来。尤其值得注意的,《吕氏春秋》为杂家之书,而《淮南子》为道家思想极浓厚之书,其作者与易纬的匿名作者,以及传易与孟喜、焦延寿的隐士,推测都是一类人物,这正是隐士学术的一脉。所以卦气之说,严格说来,不得谓孟喜所创,乃是创建于不知名的隐士,而由孟喜最早推行于世。

卦气原是一套占验术,至东汉荀爽、郑玄、虞翻以后,乃用以注经,兹引录李氏《集解》中所载数例如下:

《䷧解·彖传》:“雷雨作而百果草木皆甲宅。”

荀爽注:“解者,震世也,仲春之月,草木萌动。”

《䷔大有·象传》:“火在天上,大有。”

荀爽注:“谓夏,火王在天,万物并生。”

䷯井九五:“井冽寒泉食。”

虞翻注:“泉自下出称井,周七月,夏之五月。”

《䷵姤·象传》：“后以施命诰四方。”

虞翻曰：“震二月，东方；姤五月，南方；巽八月，西方；复十一月，北方。”

又孔颖达《周易正义序》引郑康成《释复卦辞》：“反复其道，七日来复。”也以卦气为解云：

建戌之月，以阳气既尽；建亥之月，纯阴用事；至建子之月，阳气始生。隔此纯阴一卦，卦主六日七分，举其成数言之，而云七日来复。

第二节 焦延寿易

（一）焦延寿事略

《汉书》卷七十五《京房传》载焦延寿生平事：

（房）治易，事梁人焦延寿。延寿字贛，贛贫贱，以好学得幸梁王，王共其资用，令极意。学既成，为郡史察举，补小黄令，以候司先知奸邪，盗贼不得发。爱养吏民，化行县中，举最当选，三老官属上书愿留贛，有诏许增秩留，卒于小黄令。贛常曰：得我道以亡身者，必京生也。其说长于灾变，分六十四卦更直日用事，以风雨寒温为候，各有占验。

又《儒林传·京房传》：（按《汉书》有《京房传》二）

延寿云：尝从孟喜问易。……焦延寿独得隐士之说，托之孟氏，不相与同。

《焦氏易林·费直序》：

六十四卦变者占，王莽时建信天水焦延寿之撰也。……贲善于阴阳，复造此以致易未见者。其射存亡吉凶，遇其事类则多中，至于糜碎小事非其事类，则亦否矣。贲之通达隐几，圣人之一隅也。

焦延寿，《汉书》无传，由上数处记载，其生平事约略可知。尤难得的是，《焦氏易林》一书今传于世，为象数易留传后世的少数著作之一。只是此书因不见于《汉志》，以及《礼记·月令正义》引《易林》一段文字不见于此书中（见后节“京房易”），故后人也有疑及此《易林》非焦氏原著，而为崔篆所作者（见余嘉锡《四库书目提要辨证》），但指证不足，仍当以焦氏所作为宜。焦延寿的在世年代，上引《京房传》言其“尝从孟喜问易”，费直《焦林序》又说他是王莽时人，马国翰乃综合这两家之说，推断云：

尝以《汉书》考之，京房受易梁人焦延寿，延寿云尝从孟喜问易，喜死，房以为延寿易即孟氏学。房仕孝元之期，时孟喜已死，延寿及问孟喜，盖在宣帝之世，年当在二十左右。自元帝初元元年数至王莽始建国元年，仅五十七年，焦于斯时，约不过八十余岁。其书晚成，故中间有及成、哀时事者。（马国翰辑《费氏易林》“后考”）

今观焦延寿为人，终其身于小黄令，不趋高位，不慕利达，恬淡宁静，适志而止，俨然是一个“深有得于易道者”的风格，得享高年，是意料中事，马说似可信。

（二）焦延寿易说——六十四卦变占

甲 《焦氏易林》

焦延寿《易林》一书，完全是占验时的断语。焦氏命占时用术的

详情虽不得而知,但从此书中可看出他有一套独特的占法,就是仿八卦变为六十四卦的原理,将六十四卦中的每一卦依次与六十四卦相配,称为“之”。如乾卦,依《序卦传》的顺序,先从本卦开始,其次之坤、之屯、之蒙……(《易林》为了减少麻烦,仅本卦后第一卦有“之”字,如乾卦后“之坤”,以下各卦则省却“之”字)。这样一来,六十四卦中每一卦可化为六十四卦,总计可得四千九十六变卦。此四千九十六变卦,每卦下系以断语,多数是四言诗句,以示明吉凶祸福。费直称之为“六十四卦变者占”。

《焦氏易林》中的断语,就文字上看,非常通俗化,绝不类易经卦爻下的《系辞》那样古奥难懂,而是用当时民间流行的语体写成的诗。这些断语有些一望而知其吉凶含义,也有一些隐晦不知所云,很多是借古事以示意。可是,这些断语与卦的关系究竟何在?焦延寿何所依据而创作了这几千首占断诗?却是后世易家无法得知的谜。

以下且抄录《易林》开始数卦,以见其真貌:

䷀乾下乾上乾

道陟石阪,胡言连蹇,译喑且聱,莫使道通,请谒不行,
求事无功。

之坤

招祸来螫,害我邦国,病在手足,不得安息。

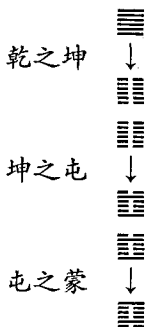
屯

阳孤亢极,多所恨惑,车倾盖亡,身常忧惶,乃得其愿,
雌雄相从。

蒙

鹄鹄鸣鹄，专一无尤，君子是则，长受嘉福。

必须再说明的，乾卦象下面“乾下乾上”四个小字中的“乾”，是指三画卦(☰)的乾，因为后面屯卦(☶)下面是“震下坎上”，蒙卦(☶)下面是“坎下艮上”。这表示焦氏的将六十四卦变为四千九十六卦，只是仿八卦变为六十四卦的原理，而不是依照“因而重之”的方式。故焦氏的“某卦之某卦”，当是：



“之”字的含义，是后世术家所用“由某卦变为某卦”的“变”的意思。

那么，我们现在来看上引数卦下的断语。乾卦下断语依常理论，尚可勉强予以解释，今试释如下：

第一卦，乾。乾卦象，依《焦林》体例当是：



“道陟石阪”似是从卦象上言，由六爻皆阳的乾卦，复之六爻皆阳的乾卦，阳性刚坚，故喻如登升石阪之道。“胡言”为胡人之言，乾为西北方卦，西北胡地，由乾之乾为深入胡地，入胡地故闻胡言（按《九家易》：乾为言），“连蹇”为难懂，“胡言连蹇”是说胡人言听来难懂。

“译暗且聋”言传译之人暗且聋，由乾入乾，无一阴爻为应，故如是言。因而“莫使道通”。最后“请谒不行，求事无功”，是吉凶之断。

第二卦“之坤”下的断语，便觉有点偏于一面，因为就象上说，乾之坤当是：



乾为纯阳，坤为纯阴，以阳之阴，依理当作吉断，然而断语却以女祸误国言，断为凶。今忖焦林之意，大约以乾卦为纯阳用事，坤卦为纯阴用事，以纯阳乾卦之纯阴坤卦，即由纯阳用事一反而为纯阴用事，犹人君一旦迷于女色，失其权柄，听命于后妃，故言“招祸来螫，害我邦国，病在手足，不得安息”。然历史上贤后懿妃，也大有人在，何不从彼而从此？

至于第三卦“屯”、第四卦“蒙”下的断语，就更难窥其隐义了。屯下断语似只就屯卦象上立义，蒙下断语似只就“童蒙”上立义，不知道与来之的乾卦究有何干系？

以上的解释，只是从常理看，实际上，焦氏必有据以产生各卦断语的人所不知的奥秘及其特有的解释。上面的举例及试释，只是借此对《焦林》作一表面的认识而已。

再有一个现象，就是在四千九十六则断语中，有许多则是文字或含义全同的，例如：

坤之革：“螟虫为贼，害我黍谷，中雷空虚，家无所食。”

需之明夷：“螟虫为贼，害我五谷，簞食空虚，家无所食。”

同人之节：“螟虫为贼，害我稼穡，尽禾单麦，秋无所得。”

豫之谦：（同上）

临之恒：“蝗虫为贼，伤害稼穡，愁饥于年，农夫鲜食。”

剥之睽：“螟虫为贼，害我禾谷，箠耕空虚，饥无所食。”

.....

(以下文义雷同者，尚有多则，不赘。)

其他有几十则都像上面这种情形，而在这些断语相重复的卦间，也寻不出共通的关系。但我们确信焦延寿有他必然如此的理由，这是他独家之学，别人不知底细。也正因为别人无法知其底细，故班固说他“独得隐士之说”。

乙 焦林六十卦直日

《焦氏易林》前面附有“焦林直日”，今录于下：

六十卦每卦直六日，共直三百六十日，余四卦各寄直一日。

立春 雨水三十日五卦，每卦直六日。

小过、蒙、益、渐、泰。

惊蛰 春分春分震卦直一日。

需、随、晋、解、大壮。

清明 谷雨

豫、讼、蛊、革、夬。

立夏 小满

旅、师、比、小畜、乾。

芒种 夏至夏至离卦直一日。

大有、家人、井、咸、姤。

小暑 大暑

鼎、丰、涣、履、遁。

立秋 处暑

恒、节、同人、损、否。

白露 秋分秋分兑卦直一日。

巽、萃、大畜、贵、观。

寒露 霜降

归妹、无妄、明夷、困、剥。

立冬 小雪

艮、既济、噬嗑、大过、坤。

大雪 冬至冬至坎卦直一日。

未济、蹇、颐、中孚、复。

从大雪后将坎卦入数断，从立冬后四十五日，系王相不断。

小寒 大寒

屯、谦、睽、升、临。

每两节气共三十日，管五卦，逐日终而复始排定，一卦相次管六日。凡卜，看本日得何卦，便于本日卦内寻所卜得卦，看吉凶。

这种直日法，一看就知与上节孟喜的卦气为一路之学，六十四卦的分配与排列都全同于孟喜。所不同的，是孟喜将六十卦均分三百六十日后，以余下的五日又四分日之一，以每日八十分计，作四百二十分，再平均分配于六十卦，每卦得七分，共计每卦得六日七分。而焦延寿的直日法则将余下的五日又四分日之一，在坎、离、震、兑四正卦上各分配一日，另外还有一日又四分日之一，却未见着落。我们当然相信焦延寿有处理这一日又四分日之一的方法，只是未流传下来，故后世不知，但不管怎样，对五日又四分日之一的处理，焦延寿与孟喜有了差异，这是二人在用术上大同小异之处。

于是，在这里我们不妨把京房的直日法也提出来，作一比较。京房也用直日法，而且六十四卦的分配与排列也同于孟、焦，但在最后五日又四分日之一的零数的处理上，又自不同。京氏的方法见于唐一行《大衍历议》：

京氏又以卦爻配期之日，坎、离、震、兑，其用事自分、至之首，皆得八十分日之七十三，颐、晋、井、大畜，皆五日十四

分,余皆六日七分。

这是说京房的方法是先依孟喜的六日七分,将一年三百六十五日又四分日之一分配后,再把冬至的前一卦颐、春分的前一卦晋、夏至的前一卦井和秋分的前一卦大畜,各从原有的六日七分上,除下八十分日之七十三,分别归于四正卦坎、离、震、兑所管。这样一来,颐、晋、井、大畜四卦,便各剩下五日十四分;其他诸卦仍是每卦六日七分不变。京房所以这样做,是为了复卦“七日来复”这句经文。经文“七日”,现在每卦只有六日七分,差七十三分不足(以一日八十分计),于是遂运其巧思,从二至二分的前四卦上各剥下七十三分,又因没有理由将这七十三分加在二至二分后的卦上,乃将这七十三分归于坎、离、震、兑四正,于是以四正的七十三分,加二至二分后中孚、解、咸、贲四卦的各六日七分,成为“七日”。孟喜的六日七分法本来已经不应理了,京房这一来更觉奇巧诡曲,削足以适履。

除此之外,李鼎祚《周易集解》又引《易轨》之说,也是在五日又四分日之一上立异说,《集解》复卦“七日来复”下曰:

案《易轨》,一岁十二月三百六十五日四分日之一,以坎、离、震、兑四方正卦,卦别六爻,爻生一气,其余六十卦,三百六十爻,爻主一日,当周天之数,余五日四分日之一,以通闰余者也。

《易轨》之说,是以五日又四分日之一通闰余。

综孟喜、焦延寿、京房与《易轨》之说,问题都发生在五日又四分日之一的零数上。孟、焦、京三人差肩而生,且都是占验专家,在这一点上不能一致,可见在象数易初兴起时,这一问题对各家来说,是一个难题。也由此可以知道,所谓卦象,只是几个原则性的符号,用这几个符号约略表明天地自然之道是可以的,但要一定巨细靡遗,密合无间,那是不可能的事。

此外,上引录“焦林直日表”小字注中,有“王相不断”之言,王相

即“旺相”，即今术家所用“旺相休囚”之说：春令木旺火相土死金囚水休，夏令火旺土相金死水囚木休，秋令金旺水相木死火囚土休，冬令水旺木相火死土囚金休，季月土旺金相水死木囚火休。旺相是五行生克下产生的东西，这几句小字注，如果不是后人附加，便证明了焦延寿占验时，也以五行为用；而我们看焦氏弟子京房易中大用五行、干支的情形，忖测焦氏易用五行，应是不足奇怪的事。

总之，对于焦延寿，以及对于上节所述孟喜的易学，我们所知都太少了。对于孟喜，我们只约略知道他的卦气之说；对于焦延寿，只知道他的一本断语书《易林》及不周全的直日法。至于他二人如何使用卦气去占验吉凶？如何详细用术？今日已无所知——然而要想真正了解孟、焦，“术”的方面应是首要的。作者曾将《焦氏易林》断语中有关节候之句与卦气相对照，多不合，如《易林》师之坤卦：

春桃生花，季女宜家，受伤且多，在师中吉……

依卦气，“桃始华”是需卦，而需为二月卦；师卦所当候为“蚯蚓结”，在四月；坤卦为“天气上腾，地气下降”，更在十月。再如坤之需：

霜降闭户，蜚虫隐处，不见日月，与死为伍。

依卦气，霜降为九月中气，蜚虫咸俯与水始冰为艮卦所当候，此与坤卦相应，但与二月需卦的关系何在？凡此种种，表示出焦氏易有他的独家法门。费直《易林序》赞焦延寿：“通达隐几，圣人之一隅也。”此中“隐几”果何在乎？焦氏不能复生，后人不得而知矣。

第三节 京 房 易

（一）京 房 事 略

《汉书·京房传》有二：一为卷七十五《京房传》，一为卷八十八

《儒林传》中《京房传》。卷七十五《京房传》原文甚长，兹摘录如下：

京房，字君明，东郡顿丘人也，治易、事梁人焦延寿。……好钟律，知音声。初元四年，以孝廉为郎。永光、建昭间，西羌反，日蚀，又久青亡光，阴雾不精。房数上疏，先言其将然，近数月，远一岁，所言屡中，天子说之。数召见问，房对曰：古帝王以功举贤，则万化成、瑞应著，末世以毁誉取人，故功业废，而致灾异，宜令百官各试其功，灾异可息。诏使房作其事，房奏考功课吏法。上令公卿朝臣与房会议温室，皆以房言烦碎，令上下相司，不可许。上意乡之。……上令房弟子晓知考功课吏事者，欲试用之，房上中郎任良、姚平，愿以为刺史，试考功法，臣得通籍殿中，为奏事，以防雍塞。石显、五鹿充宗皆疾房，欲远之，建言宜试以房为郡守。元帝于是以房为魏郡太守，秩八百石，居得以考功法治郡。房自请愿无属刺史，得除用他郡人，自第吏千石已下，岁竟乘传奏事，天子许焉。房自知数以论议，为大臣所非，内与石显、五鹿充宗有隙，不欲远离左右，及为太守，忧惧。……初，淮阳宪王舅张博从房受学，以女妻房，房与相亲，每朝见，辄为博道其语，以为上意欲用房议，而群臣恶其害己，故为众所排。……及房出守郡，显告房与张博通谋，诽谤政治，归恶天子，诬误诸侯王，语在《宪王传》。初，房见道幽、厉事，出为御史大夫郑弘言之。房、博皆弃市，弘坐免为庶人。房本姓李，推律自定为京氏。死时年四十一。

《儒林传·京房传》：

京房受易梁人焦延寿，延寿云：尝从孟喜问易。会喜死，房以为延寿易即孟氏学，翟牧、白生不肯，皆曰非也。至成帝时，刘向校书，考易说，以为诸易家说皆祖田何、杨叔、丁将军，大谊略同，唯京氏为异党。焦延寿独得隐士之说，

托之孟氏,不相与同。房以明灾异得幸,为石显所譖,诛,自有传。房授东海殷嘉、河东姚平、河南乘弘,皆为郎、博士。繇是易有京氏之学。

西汉易学家有两京房,一为杨何弟子,梁丘贺之师,官至太中大夫,出为齐郡太守,宣帝以前人,《梁丘贺传》言其子临“专行京房法”,乃指此前一京房而言。本节所论的京房,为焦延寿弟子,元帝年间人。前一京房为儒门易家,此一京房则为汉象数易的重镇。

京房的为人,从上面传记中可知,是一个胸襟褊窄,贪名耀己的人。他的老师焦延寿早看到了这一点,所以预言:“得我道以亡身者,必京生也!”后来果然为石显所构而被杀(时为元帝建昭二年,公元前37年)。不过,京房确是一个有智慧、多才艺的人,他不但精于易,也深精于音律。象数易虽首创于孟、焦,可是论建树,以及发扬光大,普遍推行于世,可以说京房最具功劳。

京房著述颇多,《汉志》有《易京氏》凡三种八十九篇,《隋书·经籍志》有《京氏章句》十卷,又有《占候》十种七十三卷。今传仅有《京氏易传》三卷,是京氏著述之存留,十不及一。后世术家言易都传说出于京氏,或真或假,虽无从辨别,但由此可知京氏易流传民间之盛。

(二) 京房易说

京房易在象数易中最为繁复,名目多,牵涉广,是一套包罗万象的占验之学。前述孟喜、焦延寿易,虽不知其用术之详情,要以卦气为主;京房不然,他创建了另一套崭新的占术,以八宫卦变为根本,系以世应、飞伏、爻辰、六亲、纳甲等名目,从重重叠叠的关系中判断人事,蔚然成为一大体系,兹分别叙述如下:

甲 八宫、世应、世建

一、八宫:八宫卦变是仿效乾、坤生六子成八卦的原理,由八卦化生六十四卦。其方法:以乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑为八宫本位卦,又名八纯卦。由八纯卦初爻变起,于是乾卦变初爻成姤,震卦变初爻成

豫,坎卦变初爻成节,艮卦变初爻成贲,坤卦变初爻成复,巽卦变初爻成小畜,离卦变初爻成旅,兑卦变初爻成困,称为一世卦。然后再变第二爻,所成卦称二世卦;变第三爻,所成卦称三世卦;变第四爻,所成卦称四世卦;变第五爻,所成卦称五世卦;五世以后,如再变上爻,则乾卦成坤,震卦成巽,坎卦成离,艮卦成兑,变入他宫,故不变上爻而返变第四爻,所成卦称游魂卦;再继续变内卦三爻,所成卦称归魂卦。“游魂”、“归魂”之名,也是京房所创,托言于孔子,《京氏易传》卷下云:

孔子易云:有四易,一世、二世易地易,三世、四世为人易,五世、六世为天易(按六世即八纯卦),游魂、归魂为鬼易。

如此变化的结果,以八纯卦为本位卦,每八卦为一组,称为八宫,即“乾宫”、“震宫”、“坎宫”……今列八宫卦变表如次:

八宫	八纯卦	一世	二世	三世	四世	五世	游魂	归魂
乾宫	乾䷀	姤䷫	遁䷠	否䷋	观䷓	剥䷖	晋䷢	大有䷍
震宫	震䷲	豫䷏	解䷧	恒䷟	升䷭	井䷯	大过䷛	随䷐
坎宫	坎䷜	节䷻	屯䷂	既济䷾	革䷰	丰䷶	明夷䷣	师䷆
艮宫	艮䷳	贲䷖	大畜䷙	损䷨	睽䷥	履䷉	中孚䷼	渐䷴
坤宫	坤䷁	复䷗	临䷒	泰䷊	大壮䷡	夬䷪	需䷄	比䷇
巽宫	巽䷸	小畜䷈	家人䷤	益䷩	无妄䷘	噬嗑䷔	颐䷚	蛊䷑
离宫	离䷄	旅䷷	鼎䷱	未济䷿	蒙䷃	涣䷺	讼䷅	同人䷌
兑宫	兑䷹	困䷮	萃䷬	咸䷞	蹇䷦	谦䷎	小过䷽	归妹䷵

八宫为汉象数易卦变的一种,从六十四卦象中寻出理则,作有条理的排列。自文王演易为六十四卦后,文王当初如何排列六十四卦的先后次第,已不能确知,有人说就是《序卦传》的次第,也有人说《序卦传》为后起。但《序卦传》的排列,就卦象方面看,虽泰半以反

对卦为准,毕竟有乾、坤、坎、离、中孚、小过、颐、大过八卦例外,不得不借助于旁通,觉得不够整齐一致;就卦义方面言,虽寓有万物盛衰循环之理,有些地方仍感牵强含混。今京房纯粹由卦象上着手,在同一原则下,尽括六十四卦,其所创“八宫”、“游魂”、“归魂”之名虽于经无据,但在卦象的排列上,不失为自六十四卦产生以来,最整齐一致的一种排列方式,这是难得的创建。汉象数易家致力于卦象的变排上,不遗余力,后来虞翻的卦变也是在这一冲动下产生的。再以后影响到宋代的邵雍,又创出另一套卦象排列法,此是后话,俟《宋易》一书中再论。

二、世应:“世应”乃据上八宫而立,“世”为世爻,“应”为应爻,简称世应。八纯卦以上爻为世爻,其他一、二、三、四、五世卦,各以其变及之爻为世爻,游魂卦以第四爻为世爻,归魂卦以第三爻为世爻。应爻则为与世爻相应之爻,初与四应,二与五应,三与上应。今举乾宫八卦为例:

乾	姤	遁	否
— 世	—	— 应	— 应
— 应	— 应	—	— 世
—	— 世	— 世	—
—	—	—	—
观	剥	晋	大有
—	— 世	—	— 应
— 世	—	— 世	—
— 应	— 应	— 应	— 世
			—

世爻为一卦之主,占时,代表问占者本人。应爻则为问占者所询及之人、时、地、物或事等。世为主,应为宾,世应之用,在于表现问占者与所问者之对立性。晁公武《读书志》云:

大抵变三易、运五行、正四时、谨二十四气、志七十二候,而位五星、降二十八宿,其进退以几而为一卦之主者,谓之世;奇耦相与,据一以起二,而为主之相者,谓之应。

在占时,先决定卦象,次就卦象视其为某宫某世,定其世爻与应爻,再就此世爻与应爻论及干支、五行、飞伏等各种关系以断吉凶。

京房言世应,并及爵位,如《京房易传》乾宫诸卦,乾:“与坤为飞伏居世……九三三公为应。”垢:“元士居世……九四诸侯为应。”遁:“大夫居世……上九宗庙为应。”观:“诸侯临世,反应元士而奉九五。”剥:“天子治世,反应大夫。”晋:“诸侯居世,反应元士。”大有:“三公临世,应上九为宗庙。”其他各宫诸卦,均类此。可知京房论易,是以初爻为元士,二爻为大夫,三爻为三公,四爻为诸侯,五爻为天子,上爻为宗庙。

三、世建:与八宫、世应同时而立的,又有“世建”。晁公武曰:“起乎世而周乎内外,参乎本数以配月者,谓之建。”其所称之“建”,李道平称之为“世月”,乃以世爻合月建,故本书称之为“世建”。其法由十二月卦来,分一年十二月,阴阳各半,由十一月至四月阳长,故为阳月;五月至十月阴长,故为阴月。于是依照一世、二世……的次序,以月建配合。胡一桂《易学启蒙翼传》言此颇明,曰:

一世卦阴主五月,一阴在午也;阳主十一月,一阳在子也。二世卦阴主六月,二阴在未也;阳主十二月,二阳在丑也。三世卦阴主七月,三阴在申也;阳主正月,三阳在寅也。四世卦阴主八月,四阴在酉也;阳主二月,四阳在卯也。五世卦阴主九月,五阴在戌也;阳主三月,五阳在辰也。八纯上世阴主十月,六阴在亥也;阳主四月,六阳在巳也。游魂四世,所主与四世卦同;归魂三世,所主与三世卦同。

今举《京房易传》中乾宫八卦为例,以见京氏世建之用:

乾:建巳至极主元位。(按巳为四月,乾世在上,阳爻。)

姤:建庚午至乙亥。(按姤世在初,阴爻,午五月,亥十月。)

遁:建辛未至丙子。(按遁世在二,阴爻,未六月,子十一月。)

否：建壬申至丁丑。（以下类推，不赘。）

观：建癸酉至戊寅。

剥：建申戌至己卯。

晋：建己卯至甲申。

大有：建戊寅至癸未。

八宫、世应、世建是一套东西，世应与世建是由八宫发展出来，故合于一处叙述。京房用此以占验，东汉易学家乃用于注经，如李氏《集解》所引：

《䷐随·彖传》：“大亨，贞，无咎。”

荀爽曰：“随者，震之归魂，震归从巽，故大通。”

（按以八宫为解）

《䷧解·彖传》：“雷雨作，而百果草木皆甲宅。”

荀爽曰：“解者，震世也，仲春之月，草木萌动，雷以动之，雨以润之，日以烜之，故甲宅也。”

（按以八宫、卦气为解）

䷇比卦辞：“原筮元永贞，无咎，不宁方来，后夫凶。”

干宝曰：“比者，坤之归魂也，亦世于七月。”

（按以八宫、世建为解）

䷃蒙卦辞：“蒙，亨。”

干宝曰：“蒙者，离宫阴也，世在四，八月之时，降阳布注，荠麦并生，而息来在寅，故蒙于世为八月，于消息为正月卦也。”

(按以八宫、世建、卦气合为解)

乙 纳甲、纳十二支(京氏爻辰)、纳五行、纳六亲

一、纳甲：纳甲是以八卦分纳十天干，取第一位“甲”作代表，说创自京房。《京氏易传》卷上乾卦：

甲壬配内外二象。

又姤卦：

辛壬降内外象。

卷下：

分天地乾坤之象，益之以甲乙壬癸，震巽之象配庚辛，坎离之象配戊己，艮兑之象配丙丁。

其法：先分八卦为阴阳卦两组，乾、震、坎、艮为阳卦；坤、巽、离、兑为阴卦。复分十天干为阴阳两组，甲、丙、戊、庚、壬为阳干；乙、丁、己、辛、癸为阴干。然后以阳卦纳阳干，以阴卦纳阴干，乾与坤二卦分内外象，各纳二干，其他六卦则各纳一干，于是：

䷀乾：内卦纳甲、外卦纳壬。

䷲震：纳庚。

䷁坎：纳戊。

䷌艮：纳丙。

䷁坤：内卦纳乙、外卦纳癸。

䷸巽：纳辛。

䷄离：纳己。

䷹兑：纳丁。

乾、坤二卦各分内外象纳二干，乃不得已的变通办法，因天干数十，卦

数为八,多余二干无处安排。乾、坤为父母卦,遂使之各多纳一干以解决此一难题。本来符号间的相互配合,规定在于人为,后人竟有从此大做文章者,如《梦溪笔谈》赞纳甲之言曰:

易有纳甲之法,可以推见天地胎育之理。乾纳甲壬,坤纳乙癸者,上下包之也;震、巽、坎、离、艮、兑纳庚、辛、戊、己、丙、丁者,六子生于乾坤之包中,如物之处胎甲者。

纳甲之说,到了后汉魏伯阳,转变到丹道修炼上,以月象盈亏升降立义,是谓魏氏纳甲,其说不同于京房,将在后文魏伯阳易中叙述。

二、纳十二支:地支与天干是同胞兄弟,十天干既已入卦,十二地支自然也要入卦。于是京房同样采取分阴分阳的方法,将十二支分别配合每卦六爻上,所以精确地说,应该是卦纳十干,爻纳十二支。乾、震、坎、艮四阳卦纳阳六支子寅辰午申戌,坤、巽、离、兑四阴卦纳阴六支丑卯巳未酉亥。其次序:乾卦六爻由下而上,分纳子寅辰午申戌;坤卦六爻由下而上,分纳未巳卯丑亥酉;其他六卦,震与乾同,纳子寅辰午申戌,坎纳寅辰午申戌子,艮纳辰午申戌子寅,巽纳丑亥酉未巳卯,离纳卯丑亥酉未巳,兑纳巳卯丑亥酉未。合纳甲与纳十二支,则如下图:

乾	震	坎	艮
戌—	戌--	子--	寅—
申—壬	申--	戌—	子--
午—	午—庚	申--	戌--丙
辰—	辰--	午--戊	申—
寅—甲	寅--	辰—	午--
子—	子—	寅--	辰--
坤	巽	离	兑
酉--	卯—	巳—	未--
亥--癸	巳—	未--	酉—
丑--	未--辛	酉—己	亥—丁
卯--	酉—	亥—	丑--
巳--乙	亥—	丑--	卯—
未--	丑--	卯—	巳—

这便是后来的“火珠林法”，直到今日为术家所沿用。纳十二支散见于《京氏易传》中，例如乾宫八卦：

- ䷀乾：“参宿从位起壬戌”。（按指世上爻纳壬戌。）
- ䷌姤：“井宿从位入辛丑”。（按指世初爻纳辛丑。）
- ䷋遯：“鬼宿入位见丙午”。（按指世二爻纳丙午。）
- ䷋否：“柳宿从位降乙卯”。（按指世三爻纳乙卯。）
- ䷓观：“星宿从位降辛未”。（按指世四爻纳辛未。）
- ䷖剥：“张宿从位降丙子”。（按指世五爻纳丙子。）
- ䷢晋：“翼宿从位降己酉金”。（按指世四爻纳己酉。）
- ䷍大有：“轸宿从位降甲辰”。（按指世三爻纳甲辰。）

因为京房是焦延寿的弟子，所以京房纳甲、纳十二支之法，有人说是从焦延寿来。《礼记·月令正义》引有《易林》的一段文字云：

震主庚子午，巽主辛丑未，坎主戊寅申，离主己卯酉，艮主丙辰戌，兑主丁巳亥。

与京房法完全相同，但不见于今所传《焦氏易林》中，故余嘉锡《四库书目提要辨证》疑此段文字为真正《焦林》之文，而今所传之《焦林》，或为崔篆所作之《易林》。

京房纳十二支，后人又称“爻辰”，义为以十二爻纳十二辰。但到了东汉，郑玄承京氏爻辰而改变其次序，用于注经，也称“爻辰”。本书为了区别二人的不同，乃名京氏者为纳十二支或京氏爻辰，而郑玄者为郑氏爻辰。

三、纳五行：京房易中最活跃的角色，除了十干、十二支外，尚有一个五行。五行与卦象攀上关系在《说卦传》中有记载可资证明，前文第三章已叙述过。但彼时干支尚未入卦，现在，在京房手下，干支分别与卦爻配合起来，五行自然也要参与，于是，便发生了五行与干支如何配合的问题。

本书前在第三章“五行与易”一节中，曾经叙述过五行的“土王季夏说”，《说卦传》、《吕氏春秋》到《淮南子》，都是持这种五行说，即以木直春、火直夏、土直季夏、金直秋、水直冬，并曾图示说明，这是早期的一种五行说。第二种后起的五行说，最早见于《白虎通》，叫做“土王四季说”，《白虎通》云：

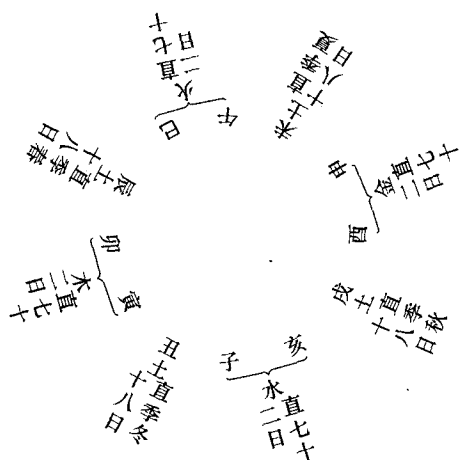
土所以王四季者何？木非土不生，火非土不荣，金非土不成，水非土不高，土扶微助衰，历成其道，故五行更旺，亦须土也。

《历例》中说得更明白：

立春木，立夏火，立秋金，立冬水，各旺七十二日，土于四立之前，各旺一十八日，合之亦为七十二日，总计三百有六十日，而岁成矣。

这种后起的“土王四季说”，显然是有感于早期的“土王季夏说”不合理而产生。因为以土王季夏一个月，一方面使火王于夏的三个月减少为两个月，一方面土只有一个月，造成了五行所主时间的不齐一。现在将土分王于四季，自四季中各取一十八日，如此，木、火、金、水各剩下七十二日，而土所主为四个一十八日，也是七十二日，这种办法比较起原来“土王季夏说”，较为合理（实际上仍是不合理，因为一年岁实为三百六十五日有余，同时据今日天文学家测定，春夏秋冬四季所有日数也不相等，此处只就二者比较言）。而且，采用“土王四季说”后，五行配十二支的问题也解决了，图示如下。

这种“土王四季”的五行说，以往不知道创于何人，只知道产生于《白虎通》时代（班固时代）以前与《淮南子》时代（淮南王刘安时代）以后。那么现在我们研究京房易，乃发现京房所采用的就是这种“土王四季”的五行说，原来是在象数易兴起之际，干支、五行在卦象上相遇，求互相配合而产生的，创始人自然说是京房比较适当。想像中，



五行与十二支的配合当初是花费过一番心思的,因为五行的数目是“五”,十二支的数目是“十二”,以五配十二,一当三不足三,一当二余二,最后才设计出以寅卯配木、巳午配火、申酉配金、亥子配水,而以辰戌丑未配土的新说。此一说为京房所创的证据,见于《火珠林》所引的“八卦六位图”,图分卦爻象

与文字解说两部分,前者言传自京房,后者言为唐李淳风作。图中纳甲、纳十二支,全是京房法,五行与十二支相配,是采用“土王四季”之说,今录其图如下:

八卦六位图

乾属金

——壬戌	土	乾主甲子、壬午,甲为阳
——壬申	金	日之始,壬为阳日之终,
——壬午	火	子为阳辰之始,午为阳辰
——甲辰	土	之终,初爻在子,四爻在
——甲寅	木	午,乾主阳,内子为始,外
——甲子	水	午为终也。

坤属土

——癸酉	金	坤主乙未、癸丑,乙为阴
——癸亥	水	日之始,癸为阴日之终,
——癸丑	土	丑为阴辰之始,未为阴辰
——乙卯	木	之终,坤初爻在未,四爻
——乙巳	火	在丑,坤主阴,故内主未
——乙未	土	而外主丑也。

震属木

——庚戌 土
 ——庚申 金
 ——庚午 火
 ——庚辰 土
 ——庚寅 木
 ——庚子 水

震主庚子、庚午，震为长男，即乾之初九，甲对于庚，故震主庚，以父授子，故主子午与父同也。

巽属木

——辛卯 木
 ——辛巳 火
 ——辛未 土
 ——辛酉 金
 ——辛亥 水
 ——辛丑 土

巽主辛丑、辛未，巽为长女，即坤之初六，乙与辛对，故巽主辛，以母授女，故主丑未，同于母也。

坎属水

——戊子 水
 ——戊戌 土
 ——戊申 金
 ——戊午 火
 ——戊辰 土
 ——戊寅 木

坎主戊寅、戊申，坎为中男，故主于中辰。

离属火

——己巳 火
 ——己未 土
 ——己酉 金
 ——己亥 水
 ——己丑 土
 ——己卯 木

离主己卯、己酉，离为中女，故亦主于中辰。

艮属土

——丙寅 木
 ——丙子 水
 ——丙戌 土
 ——丙申 金
 ——丙午 火
 ——丙辰 土

艮主丙辰、丙戌，艮为少男，乾土爻主壬对丙，用丙辰、丙戌，是第五配。

兑属金

一一丁未	土	兑主丁巳、丁亥，兑为少
——丁酉	金	女，坤上爻主癸对丁，用
——丁亥	水	丁巳、丁亥，乃第六配。
一一丁丑	土	
——丁卯	木	
——丁巳	火	

此图中纳甲、纳十二支与五行的配合，正是《白虎通》“土王四季”说的由来，作者由此推断此说出自京房。（按上图至今为术家所用，一无变更。）

四、纳六亲：由于五行在爻象上起用，接着便由生克关系带来了一套与人事有关的新名目，后来易家称之为“六亲”。《京房易传》中虽未有此名，却有其用，《易传》卷下：

八卦鬼为系爻，财为制爻，天地为义爻，福德为宝爻，同气为专爻。

按系爻之“鬼”，即为后日术家所言之“官鬼”；制爻之“财”，即为“妻财”；义爻之“天地”，即为“父母”；宝爻之“福德”，即为“子孙”；专爻之“同气”，即为“兄弟”；加上本位卦表示问占者自己，共六位，故名“六亲”。其用法：以八宫本位卦所纳之五行为主，与该宫内其他各卦中各爻所纳五行，论生克关系：本位卦为我，生我之爻为义爻，于六亲为父母（天地）；我生之爻为宝爻，于六亲为子孙（福德）；克我之爻为系爻，于六亲为官鬼（鬼）；我克之爻为制爻，于六亲为妻财（财）；相同之爻为专爻，于六亲为兄弟（同气）。今且举《京氏易传》陆绩注乾宫乾卦如下：

䷀ 乾下乾上

“水配位为福德”，陆注：甲子水是乾之子孙。（按指初爻）

“木入金乡居宝贝”，陆注：甲寅木是乾之财。（按指二爻）

“土临内象为父母”，陆注：甲辰土是乾之父母。（按指三爻）

“火来四上嫌相敌”，陆注：壬午火是乾之官鬼。（按指四爻）

“金入金乡木渐微”，陆注：壬申金司位伤木。（按指五爻）

“宗庙上建戌亥、乾本位”，陆注：戌亥，乾之位。（按指上爻）

（由上陆注，可知子孙、父母、官鬼之名，在三国时代已产生，很可能在京房即已创用，陆绩乃承袭而来。陆氏为象数易家之一，见下章。）

五行、十干、十二支，在古人看来，属于自然数，归于天道范围内，六亲则属于人事，京房更配以五星、二十八宿、二十四气、七十二候，这一套占验之学真称得上是上通天道、下贯人事，集当时杂学之大成，块然巨构，於戏伟矣！

东汉以后，象数易家用这一套纳甲、纳十二支、纳五行、纳六亲注易的，李氏《集解》中所引甚多，兹录其中数例如下：

《䷵归妹·彖传》：“天地之大义也。”

虞翻注：“乾主壬，坤主癸，日月会北。”

䷶巽九五：“先庚三日，后庚三日。”

虞翻注：“震主庚，离为日。”

《系辞传》：“八卦成列，象在其中矣。”

虞翻注：“乾、坤列东，艮、兑列南，震、巽列西，坎、离在中。”

（按“乾、坤列东”言乾纳甲、坤纳乙，甲乙为东方木；“艮、兑列南”言艮纳丙、兑纳丁，丙丁为南方火；“震、巽列西”言震纳庚、巽纳辛，庚辛为西方金；“坎、离在中”言坎纳戊、离纳己，戊己为中央土。）

䷇比六三《象传》：“比之匪人，不亦伤乎。”

干宝注：“六三乙卯，坤之鬼吏，在比之家，有土之君也。周为木德，卯为木辰，同姓之国也。爻失其位，辰体阴贼……”

（按比为坤之归魂卦，世在三，居内卦之上，故言“有土之君”；卯木克坤土，故言“坤之鬼吏”；三为阳位，今阴爻居之，故言“爻失其位”。）

䷯井初六：“井泥不食。”

干宝注：“在井之下体，本土爻，故曰泥也。”

（按井卦下体为巽，初六为辛丑土，故言“本土爻”。）

䷲震六二《象传》：“震来厉。”

干宝注：“六二木爻，震之身也。”

（按震六二为庚寅木，震本东方卦，为木，故言“震之身”。）

丙 飞伏

晁公武《读书志》言飞伏曰：

世之所位而阴阳之肆者谓之飞；阴阳肇乎所配而终不脱乎本，以应显佐神明者谓之伏。

“飞伏”也是京房所创，飞意为显，伏意为隐，占时卦象之显者不足，乃以隐者济其穷，阴下伏阳，阳下伏阴，故飞伏之用即为阴阳互相涵摄之义。京房易对飞伏之用颇重视，今观《易传》中每卦必及飞伏，兹统计六十四卦相与飞伏如下表：

乾宫	乾	姤	遁	否	观	剥	晋	大有
飞伏卦	与坤	与巽	与艮	与坤	与巽	与艮	与艮	与坤
震宫	震	豫	解	恒	升	井	大过	随
飞伏卦	与巽	与坤	与坎	与巽	与坤	与坎	与坎	与巽
坎宫	坎	节	屯	既济	革	丰	明夷	师
飞伏卦	与离	与兑	与震	与离	与兑	与震	与震	与离
艮宫	艮	贲	大畜	损	睽	履	中孚	渐
飞伏卦	与兑	与离	与乾	与兑	与离	与乾	与乾	与兑
坤宫	坤	复	临	泰	大壮	夬	需	比
飞伏卦	与乾	与震	与兑	与乾	与震	与兑	与兑	与乾
巽宫	巽	小畜	家人	益	无妄	噬嗑	颐	蛊
飞伏卦	与震	与乾	与离	与震	与乾	与离	与离	与震
离宫	离	旅	鼎	未济	蒙	涣	讼	同人
飞伏卦	与坎	与艮	与巽	与坎	与艮	与巽	与巽	与坎
兑宫	兑	困	萃	咸	蹇	谦	小过	归妹
飞伏卦	与艮	与坎	与坤	与艮	与坎	与坤	与坤	与艮

从上表统计可看出京房飞伏卦的法则：

第一，与飞伏之卦限于八纯卦。

第二，八纯卦各与其旁通卦为飞伏。

第三，一世卦、二世卦、三世卦，与其内卦为飞伏。

第四，四世卦、五世卦，与其外卦为飞伏。

第五，游魂卦与五世卦同，归魂卦则与该宫纯卦同。

这种飞伏卦的安排，与今日术家所用飞伏不同。今术家用飞伏，以八纯卦为各该宫其他七卦的伏神，遇所占之卦中用神不上卦时，则寻本

宫纯卦之伏神以论断。例如乾宫八卦,以乾卦为姤、遁、否、观、剥、晋、大有等七卦的伏神;如遇占财时,当以财爻为用神,而遇天风姤卦中无财爻,则以本宫乾卦二爻寅木之财为伏神,姤卦二爻亥水此时即为飞神,亥水生寅木,谓之“飞来生伏”,便是吉。京房所用飞伏,显然与今术家所用不同。

李氏《集解》中引东汉象数易家以飞伏注经者,如:

䷁坤上六:“龙战于野。”

荀爽注:“消息之位,坤在于亥,下有伏乾。”

《䷱鼎·象传》:“鼎,象也,以木巽火,烹饪也。”

荀爽注:“震入离下,中有乾象。”

《系辞传》:“乐天知命,故不忧。”

荀爽注:“坤建于亥,乾立于巳,阴阳孤绝,其法宜忧;坤下有伏乾,为乐天,乾下有伏巽,为知命,故不忧。”

《系辞传》:“利用安身”。

《九家易》注:“利用,阴道用也,谓姤时也。阴升上究,则乾伏坤中。”

《䷛大过·象传》:“君子以独立不惧,遁世无闷。”

虞翻注:“君子谓乾初,阳伏巽中,体复一爻。”

䷩益六三:“有孚,中行告公用圭。”

虞翻注：“公，谓三，伏阳也。”

丁 互体

互体，或称互卦，发明于京房，指一卦中二至五爻所成之卦象而言，二至五爻互结一卦之上下二体，故名互体。其根据来自《系辞传》：

“若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。”

后人于此争论甚多，或谓互体非《系辞传》“中爻”之义。虽然，就易道的发明上，互体自有其意义，在经中寻根找据，也不过是中国人从古到今的习惯而已。

京房言互体，有两种情形：第一，以一卦之二至四爻或三至五爻互成一卦，如讼䷅，二至四爻互离卦，三至五爻互巽卦，此为互体之正格。第二，以一卦内外体言，见于《京氏易传》中有二例：姤䷫下言“金木互体”；观䷓下言“金土木互为体”（按观为乾宫卦，乾为金，下体坤为土，上体巽为木，故言金土木互体）。第二种之互体，义为“同体”，后世易学家所谓之互体，乃指第一种而言，故今不论第二种。

《京氏易传》中言及互体处颇多，例如：

䷄中孚：“互体见艮”。（按三至五互艮。）

䷤家人：“互体见文明”。（按三至五互离。）

䷄无妄：“内互见艮，止于纯阳；外互见巽，顺于阳道。”

（按内互指二至四，外互指三至五。）

䷲涣：“互见动而上”。（按二至四互震。）

䷥兑：“内外互体见离巽”。（按二至四互离，三至五互巽。）

䷮困：“坎象互见离火入兑”。（按二至四互离。）

䷝离：“互见悦顺，著于明两。”（按二至四互巽，三至五

互兑，巽顺，兑悦。)

䷵萃：“互见艮阳”。(按二至四互艮。)

李氏《集解》也有一处引京氏注及于互体：

《䷉大畜·彖传》：“利涉大川，应乎天也。”京房注：“谓二变五体坎，故利涉大川，五，天位，故曰应乎天。”

(按二与五相应，大畜二为阳爻居阴位，五为阴爻居阳位，以其相应，故使之互变。互变后，二至四互坎水。)

京房互体，止于上面二至四、三至五两种，至于后来演变为初至四、初至五、二至五、二至上、三至上以及半象之用，那是虞翻的进一步增演，俟后文“虞氏易”中再述。

互体的发明，主要目的是为了增多卦象，后来易学家有不少人认为非出于经义，痛诋其非。其实，不止易学，一切学术演变都是由简趋繁；也不止学术一方面是如此，人类文化整个说起来也是由简趋繁。昔庄子慨叹“道术之将为天下裂”，慨叹是一回事，而道术之必将为天下裂是任何人不能阻止的文化潮流。今就以易学来说，伏羲氏当初画八卦，只是几个概括性的符号，代表宇宙间八种自然现象，何曾含有筮占的意义在内？而文王演易为六十四卦用于筮占，是文王演易超出了伏羲的古义。文王演易用于筮占，何曾以之阐扬人事义理？而孔子十翼发明易在人道方面的理则，是孔子赞易又超出了文王的古义。所以，我们应认清易本身是以变为用的“道”，它的几个卦象符号赅尽天下万事万物的象，也赅尽天下万事万物的理，如必以孔门经义作为对汉象数易的评价标准，便是忽略了最要紧的大易因时因地、唯变所适的本性。那么，孔子将弃其十翼义理以就文王，文王将毁其六十四卦以从伏羲，易永远停止于八卦之域，易学还有什么价值？是乌得为易乎？所以作者对互体的看法，觉得倒是不必要斥责京房的多事。所谓卦象，无非是几个符号，以几个有限的符号涵摄宇宙间一切事、一切物、一切理，一切看得见的事和看不见的事、一切看

得见的物和看不见的物、一切看得见的理和看不见的理。在这种情形下,人们对卦象的研究分析,随着时间的延长愈精愈微,自是常情。互体的发明,无非在表示易卦显象之中更有隐象潜在,告诉人,易卦象不是一望而尽其内涵的一个肤浅的象,而卦象有其立体的重叠,透过其立体性会发现象中更有象,一个象、两个象……甚至有无穷多的象隐藏着。京房当初发明互体之时,我们不便妄测他是否有此用心,可是就互体卦本身所代表的这方面的意义,应该是不容被易学家所漠视的。总而言之,作者的意思是:我们研究古人的思想,切不可拘于“合乎古训与否”作为评价标准,应视其是否具有真正思想上的意义。京房的互体,乃至于后来虞翻进一步推演出更多的互体,如站在易道的立场看,都是可取的。

《河洛精蕴》卷四外篇载有六十四卦中四爻互卦图,为统计六十四卦中四爻二至四、三至五互体所归纳的结果,今录如下以资参考:

六十四卦中四爻互卦图

乾、坤、剥、复、大过、颐、姤、夬

以上八卦皆互乾、坤 乾、大过、姤、夬互乾
坤、剥、复、颐互坤

解、蹇、睽、家人、渐、归妹、既济、未济

以上八卦皆互既济、未济 解、睽、归妹、未济互既济
蹇、家人、渐、既济互未济

比、师、临、观、屯、蒙、损、益

以上八卦皆互剥、复 比、观、屯、益互剥
师、临、蒙、损互复

咸、恒、大壮、遁、大有、同人、革、鼎

以上八卦皆互姤、夬 咸、遁、同人、革互姤
恒、大壮、大有、鼎互夬

大畜、无妄、萃、升、随、蛊、否、泰

以上八卦皆互渐、归妹 无妄、萃、随、否互渐
大有、升、蛊、泰互归妹

涣、节、小过、中孚、丰、旅、离、坎

以上八卦皆互大过、颐 小过、丰、旅、离互大过
涣、节、中孚、坎互颐

震、艮、谦、豫、噬嗑、贲、晋、明夷

以上八卦皆互解、蹇

艮、谦、贲、明夷互解
震、豫、噬嗑、晋互蹇

兑、巽、井、困、小畜、履、需、讼

以上八卦皆互睽、家人

巽、井、小畜、需互睽
兑、困、履、讼互家人

第四节 费直易

(一) 费直事略

《汉书·儒林传·费直传》：

费直，字长翁，东莱人也。治易为郎，至单父令。长于卦筮，亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇文（文字当为“之”字，见马国翰《费氏易》引吴仁杰《古周易》说）言解说经上下。瑯玕王璜平中能传之。

费直，前述焦延寿易时，曾引其为《焦林》所作序，中言焦延寿为王莽时建信天水人，可见他自己也是王莽时代人。然而《汉书·艺文志序》载有：

刘向以中古易经校施、孟、梁丘经，或脱去无咎悔亡，唯费氏经与古文同。

刘向校书是成帝年间事，又证明他在成帝年间已经以易名显。所以马国翰推测他的生存年代云：

盖费在成帝时以易名显，故向校经及之。犹刘歆在成帝时以经知名，得与父向同典校秘书，后乃为王莽国师。费比较歆年虽长，莽时犹存，亦不过七十余岁。

费氏易被后世易家称为“古文易”，范晔《后汉书·儒林传》中言：

又有东莱费直，传易授瑯琊王璜，为费氏易，本以古字，号古文易。

《隋书·经籍志》也说：“又有东莱费直，传易，其本皆古字，号曰古文易。”推源其本，都是从刘向校书“唯费氏经与古文同”一语而来。然《易经》在汉代诸经中独无今古文之争，刘向校书“唯费氏经与古文同”一句话，不是说费氏经为古文字，同于古文《易经》，而是以费氏经、施、孟、梁丘三家经本与古文《易经》校对，发现三家经本中有些处少掉了“无咎”、“悔”、“亡”等字，而费氏经本较完善。换句话说，费氏经本与古文《易经》文义相合。范晔《后汉书·儒林传》乃改就文字上着眼，称费易为“古文易”，《隋书》因之，遂相沿成说，名费氏易为“古文易”了。其实，施、孟、梁丘三家经本又何以见得非古文字？

本传言费直“长于卦筮”，究竟是传统筮占之术，抑是孟、焦、京一派象数占验之术？不得而知。今查《隋志》有“《易林》二卷，费直撰，梁五卷”之纪录。也有人疑《礼记·月令正义》所引出自《易林》的“震主庚子午……”的一段文字（见上节“京房易”中引），既不见于《焦氏易林》，当为《费氏易林》中文。再证以费氏为《焦氏易林》作序之事，推测费氏的“卦筮”，当也采象数之说，本书列费氏为象数易家之一，由此。

费氏易在西汉未立于学官，只是流行于民间，至东汉以后，愈演愈盛，一方面是刘向校书“唯费氏经与古文同”一语的影响；主要还是因为他的易学是以解经为宗旨，与孟、焦、京等以占验为宗旨的易学不同，这在下面费氏易说中再叙述。作者也由此将费易的来源系于儒门易周王孙一支，已见于本书第一章“易的传承”一节中。

（二）费直易说

甲 以传解经

费直易不像孟喜、焦延寿、京房，在象数易上各创有新说，费直无

新说的创立,他的易说特色也正在于此。前引本传中说他:“亡章句,徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇文言解说经上下。”可见他的易学精神是承孔门十翼义理,而方式是以《彖传》、《象传》、《系辞传》解说经义,后人称为“以传解经”。

“以传解经”的问题,在后世曾引起两种不同的意见:有人根据《费直传》,说在费直以前,经自经、传自传(即十翼之文与经上下各不相附),从费直开始以传附于经后;也有人根据《三国志·魏书》,说自郑玄开始才经传相合。今按《三国志·魏书》高贵乡公与淳于俊之问对:

帝又问曰:孔子作《彖》、《象》,郑玄作注,虽圣贤不同,其所释经义一也,今《彖》、《象》不与经文相连,而注连之,何也?俊对曰:郑玄合《彖》、《象》于经者,欲使学者寻省易了也。

据此,是由郑玄开始合《彖》、《象》于经,文义甚明白。高贵乡公与淳于俊去汉未远,言经传合于郑玄,自然可信;但班固《费直传》中的话,也同样不应忽略。据作者推想关于《易经》本以传合经的问题,应该是逐步演变而成的,费直“以《彖》、《象》、《系辞》十篇文言解说经上下”,只是将传义打散讲解经文,尚未将《彖》、《象》之文打散,分附于经文之后,这是第一步(班固所以特别提出费直以传解经,是因为与费直同时的象数易家均以象数解易,而费直独守十翼之义理);到了郑玄,继承费直以传解经的路线,而将《彖》、《象》之文打散,分附经文之后,这是第二步;然后,到了王弼注易,复继承郑玄注易经本,更进一步将《文言传》也分散附于乾坤二卦之后,这是第三步。王弼易本即今日流传的经本。所以,以《彖》、《象》之文打散分附于经后,实际上虽是从郑玄开始,而也可以说由费直肇其端。马国翰辑《周易费氏注》一卷中引吴仁杰《古周易》所论甚有理,读者可参阅。

因为费氏易是以传解经,而东汉易风是以注经为宗旨,所以入东汉后,费氏易渐盛。一方面也是得到刘向“唯费氏易与古文同”一语

的助力,因为在新莽前后,伪书充斥,刘向这句话至少证明了费氏易经本非时人所造的伪书。《后汉书·孙期传》载:

陈元、郑众皆传费氏易。其后,马融亦为之传,融授郑玄,玄作《易注》,荀爽又作《易传》,自是费氏兴而京氏遂衰。

《隋书·经籍志》在重复上文之后,又加上:

魏代王肃、王弼并为之注,自是费氏大兴。

这里说的费氏易兴,都是指以传解经的方式,并不是说费氏易有何新说。马、郑、荀、王等人都是以注经为宗旨的易学家,所以都宗费氏的以传解经;孙期传言“京氏遂衰”,是指东汉学风趋于注经,焦、京一派占验的易学风气乃衰。这一点是极重要的认识,切不可误会于东汉易家“皆传费氏易”为宗费直易学内容。例如《三国志·王弼传》“疏”引《四库提要》曰:

弼之说易,源出费直,费直易今不可见,然荀爽易即费氏学,李鼎祚书尚颇载其遗说,大抵究爻位之上下,辩卦德之刚柔,已与弼注略近,但弼全废象数,又变本加厉耳。

这一段话,便是将王弼注易的采用费氏本,误会为费氏学了。东汉易家宗费氏,只是宗他“以传解经”的方式,而费氏除以传解经外,并无自创之易说。《四库全书》这段话不足取。

乙 费氏分野

《晋书·天文志》载:

班固取三统历十二次配十二野,其言最详,又有费直说

《周易》。

以下引有费直《周易分野》之说。马国翰辑本费直《周易分野》中,将《晋书·天文志》所引与《开元占经》中所引,一并引录,并序云:

《周易分野》一卷,汉费直撰,直有《费氏易》已著录。案罗泌《路史》云:费直易十二篇,以易卦配地域,今其书佚,唯《晋书·天文志》引其十二次所起度数,称费直《周易分野》。唐《开元占经》亦引之称名。兹据辑录,考《隋志》有《易林》二卷,《易内神筮》二卷,梁有《周易筮占林》五卷,俱费直撰,悉佚不传,此未知当属何书,姑以《晋志》所引,题“分野”,至其配卦之例,莫可稽考,《唐书·历志》载一行论两戒间及易卦,或其遗法乎。

下面一并将马辑费氏《周易分野》录下,以存费学之一隅:

寿星起轸七度^{《晋书·天文志》}自轸七度至氐十度为寿星之

次^{瞿昙悉达唐《开元占经》卷六十四}

大火起氐十一度^{《晋书·天文志》}自氐十一度至尾八度为大

火^{《开元占经》}

析木起尾九度^{《晋书·天文志》}自尾九度至南斗九度为析木之

津^{《开元占经》}

星纪起斗十度^{《晋书·天文志》}自南斗十度至须女六度谓之星纪

之次^{《开元占经》案:六当作五}

元枵起女六度^{《晋书·天文志》}自须女六度至危十三度为元

枵^{《开元占经》}

诶訾起危十四度^{《晋书·天文志》}自危十四度至奎一度为诶訾^{《开元占经》}

降娄起奎二度^{《晋书·天文志》}自奎二度至胃三度^{依《晋志》当作娄九度}谓之降娄之次^{《开元占经》}

大梁起娄十度^{《晋书·天文志》}自胃四度^{依《晋志》当作娄十度}至毕八度为大梁^{《开元占经》}

实沈起毕九度^{《晋书·天文志》}自毕九度至东井十一度为实沈^{《开元占经》}

鹑首起井十二度^{《晋书·天文志》}自东井十二度至柳四度为鹑首^{《开元占经》}

鹑火起柳五度^{《晋书·天文志》}自柳五度至张十二度为鹑火^{《开元占经》}

鹑尾起张十三度^{《晋书·天文志》}自张十三度至轸六度为鹑尾^{《开元占经》}

上所谓“分野”，并未及于卦象，题为“周易分野”，实不合。马氏辑此，只是为了借此一点迹象，供后人思及费氏有此一门已亡佚之学罢了。今考以卦爻象配地域，易纬《稽览图》中有载，与卦气之说列于一处，今抄录于下：

幽、冀起坎，初六候之。兖、郑，坎六四候之。青、齐，震初九候之。徐、鲁，震九四候之。扬、吴、越，离初九候之。益、卫，兑初九候之。并、雍、秦，兑九四候之。

可见以卦爻象配地域之说，在当时纬书家也有，并非费氏独家之学。

第五节 高相易

(一) 高相事略

《汉书·儒林传·高相传》:

高相,沛人。治易,与费公同时。其学亦无章句,专说阴阳灾异,自言出于丁将军。传至相,相授子康及兰陵毋将永。康以明易为郎,永至豫章郡尉。及王莽居摄,东郡太守翟谊,谋举兵诛莽,事未发,康候知东郡有兵,私语门人,门人上书言之。后数月,翟谊兵起,莽召问,对受师高康。莽恶之,以为惑众,斩康。繇是易有高氏学。高、费皆未尝立于学官。

由上,知高相易完全是占说阴阳灾异。新莽之际,灾异盛行,故其学盛行了一阵,至东汉,学即衰微。然《隋志》言:“梁丘、施氏、高氏亡于西晋。”是高氏易虽衰,也有其传,至西晋始亡。

(二) 高相易说

(缺)

第五章 后期注经派象数易家

象数易至东汉中叶以后,易风转变,原因是由于马融、郑玄、荀爽等一班经学家投进了象数易阵营,这一班人都是以治经学为立场而治易,遂将象数易由“占验”带上了“注经”的路。此期中主要易家推郑玄、荀爽、虞翻三人,各有新说建立,而以虞翻最为突出。其他如马融、刘表、宋忠、王肃等人,虽无大创建,也都以注易知名当时,故综为一节。至于魏伯阳一支易学,虽然时代上约与郑、荀同时,但因易学性质不属于“注经”一派,而对于注经派易学来说,有分化的影响,故与管辂、王弼二家易学同列于下章。

第一节 郑玄易

(一) 郑玄事略

《后汉书·郑玄传》:

郑玄,字康成,北海高密人也。八世祖崇,哀帝时尚书仆射。玄少为乡嗇夫,得休归,常诣学宫,不乐为吏,父数怒之,不能禁。遂造太学受业,师事京兆第五元先,始通《京氏易》、《公羊春秋》、《三统历》、《九章算术》。又从东郡张恭祖受《周官》、《礼记》、《左氏春秋》、《韩诗》、《古文尚书》。

以山东无足问者，乃西入关，因涿郡卢植，事扶风马融。融门徒四百余人，升堂进者五十余生。融素骄贵，玄在门下三年，不得见，乃使高业弟子传受于玄，玄日夜寻诵，未尝怠倦。会融集诸生考论图纬，玄善算，乃召见于楼上。玄因从质诸疑义，问毕辞归。融喟然谓门人曰：郑生今去，吾道东矣。玄自游学十余年，乃归乡里，家贫，客耕东莱，学徒相随已数百千人，及党事起，乃与同郡孙嵩等四十余人俱被禁锢，遂隐修经业，杜门不出。……初，中兴之后，范升、陈元、李育、贾逵之徒，争论古今学，后马融答北地太守刘瓌及玄答何休，义据通深，由是古学遂明。灵帝末，党禁解，大将军何进闻而辟之，州郡以进权威，不敢违意，遂迫胁，玄不得已而诣之，进为设几杖，礼待甚优，玄不受朝服而以幅巾见，一宿逃去，时年六十。……时大将军袁绍总兵冀州，遣使要玄，大会宾客，玄最后至，乃延升上坐，身長八尺，饮酒一斛，秀眉明目，容仪温伟。绍客多豪俊，并有才说，见玄儒者，未以通人许之，竞设异端，百家互起，玄依方辩对，咸出问表，皆得所未闻，莫不嗟服。时汝南应劭亦归于绍，因自赞曰：故太山太守应中远北面称弟子何如？玄笑曰：仲尼之门，考以四科，回赐之徒，不称官阀。劭有惭色。……五年春，梦孔子告之曰：起，起，今年岁在辰，来年岁在巳。既寤，以讖合之，知命当终。有顷，寝疾。时袁绍与曹操相拒于官渡，令其子谭遣使逼玄随军。不得已，载病到元城县，疾笃不进。其年六月卒，年七十四。……凡玄所注：《周易》、《尚书》、《毛诗》、《仪礼》、《礼记》、《论语》、《孝经》、《尚书大传》、《中候乾象历》。又著《天文七政论》、《鲁礼禘祫义》、《六艺论》、《毛诗谱》、《驳许慎五经异义》、《答临孝存周礼难》，凡百余万言。

郑玄生于东汉顺帝永建二年（公元127年），卒于献帝建安五年（公元200年），他不专为以易名家的学者，所学极博，故被当代称为

“通儒”。他的成就在于训注古经典籍，对象数易的见地，也是从他的《易注》中看到，尤其对易纬诸书，除郑玄外更无别家注。

(二) 郑玄易说

甲 郑氏爻辰

郑氏爻辰，为象数易中新说之一。前本书为“京房易”一节，曾述京氏以乾、坤二卦十二爻纳十二支之法，京氏的纳十二支，是京氏爻辰。至郑玄，变更京氏之说，乾卦六爻由下而上配子、寅、辰、午、申、戌六辰，仍京氏之旧；坤卦则改京氏之配未、巳、卯、丑、亥、酉为未、酉、亥、丑、卯、巳。郑氏爻辰乃本于月律，即月令十二月所中之律，隔八相生。其法见于《周礼·春官》“太师”郑注：

黄钟，初九也，下生林钟之初六，林钟又上生太簇之九二，太簇又下生南吕之六二，南吕又上生姑洗之九三，姑洗又下生应钟之六三，应钟又上生蕤宾之九四，蕤宾又上生大吕之六四，大吕又下生夷则之九五，夷则又上生夹钟之六五，夹钟又下生无射之上九，无射又上生中吕之上六。

韦昭注《国语·周语下》“王将铸无射”章，便是根据郑氏，韦氏注曰：

十一月黄钟，乾初九也。

十二月大吕，坤六四也。

正月太簇，乾九二也。

二月夹钟，坤六五也。

三月姑洗，乾九三也。

四月中吕，坤上六也。

五月蕤宾，乾九四也。

六月林钟，坤初六也。

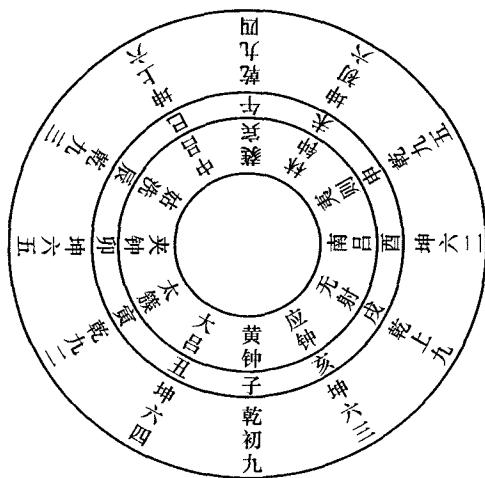
七月夷则，乾九五也。

八月南吕，坤六二也。

九月无射,乾上九也。

十月应钟,坤六三也。

后来惠栋复据郑氏此说,绘有爻辰图,载于《易汉学》中,即下面之十二月爻辰图。



十二月爻辰图

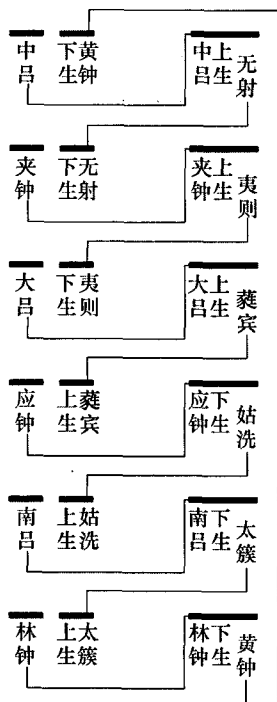
据惠栋说,郑玄爻辰出于易纬《乾凿度》,其实《乾凿度》上记载的以爻配辰,与郑氏的爻辰全然不同,《乾凿度》之说是另外一套,今录其言如下:

天道左旋,地道右迁,二卦十二爻而期一岁。乾阳也,坤阴也,并治而交错行。乾贞于十一月子,左行阳时六,坤贞于六月未,右行阴时六,以奉顺成其岁,岁终次从于屯蒙。屯蒙主岁,屯为阳,贞于十二月丑,其爻左行,以间时而治六辰;蒙为阴,贞于正月寅,其爻右行,亦间时而治六辰,岁终则从其次卦。……法于乾坤,三十二岁期而周六十四卦三百八十四爻万一千五百二十折,复从于贞。

《乾凿度》这段话的主要含义是以卦主岁，每二卦十二爻主一岁，由乾坤起，次屯蒙，次需讼……历三十二岁而周六十四卦。郑玄爻辰，则以月律为主，只用乾坤二卦，不及其他六十二卦。因为《乾凿度》之说是以卦主岁，所以它的法则，是仿效天道左旋，地道右迁，以爻配辰是“并治而交错行”；也就是说，乾爻左行，坤爻右行，两相反对交错而运动。而郑玄爻辰主要是以乾坤十二爻配合十二律相生，所以它的法则是律吕隔八相生。如从《乾凿度》之说看上面惠栋的爻辰图，郑玄的以乾卦六爻配子、寅、辰、午、申、戌，以坤卦配未、酉、亥、丑、卯、巳，是取乾左行，坤也左行，间时而治六辰；与《乾凿度》乾左行、坤右行的法则不合。倒是京房的纳十二支，合于《乾凿度》之说。由此可知郑玄的爻辰主要着眼于律吕相生，不能与《乾凿度》之说并论，惠征君言郑氏爻辰出于《乾凿度》，是未经细察。

表现郑玄之爻辰出于律吕相生最为明白的，当为道藏《周易图》卷下所载的乾坤合律图，今转录如右图。

按十二律中所谓“上生”“下生”，是我国古乐制律之法。王光祈《中国音乐史》名之为“三分损益法”，据于《吕氏春秋·古乐篇》：“三分所生，益之一分，以上生；三分所生，去其一分，以下生。”自《吕氏春秋》以后，《淮南子》、《史记》、《汉书》、《后汉书》均载上生、下生之法（《史记》及《汉书》所载稍有不同，谓大吕由蕤宾下生而得。《吕氏春秋》、《淮南子》、《后汉书》及郑玄注《礼记·月令》则全同）。郑玄爻辰以乾坤十二爻合律，实由此音乐发展路线而来。京房精于易，也精于音律，《汉书》本传载他“本姓李，推律自定为京氏”。京房是否曾以卦爻象合律？后世无传。但在京房时代，



乾坤合律图

以卦爻象合律之事已生,想来是一定有的,因为在易纬《乾凿度》、《通卦验》中均已言到十二律之事。不过,据《后汉书·律历志》的记载,京房不是用十二律相生,而是用六十律相生法,其言曰:

房字君明,知五声之音、六律之数,上使太子太傅韦玄成字少翁、谏议大夫章杂试问房于乐府。房对:受学于故小黄令焦延寿六十律相生之法,以上生下者,皆三生二,以下生上皆三生四,阳下生阴,阴上生阳,终于中吕,而十二律毕矣。中吕上生执始,执始下生去灭,上下相生,终于南事,六十律毕矣。

据此,京房的六十律相生法,乃受于其师焦延寿,焦、京均精于易学与音律,以卦爻象合律,应是想像中的事。只是京房的六十律相生法,想来远较十二律相生法烦复细密,所以自京氏死后百年左右,六十律相生法已无人通晓,甚至连他所制的调音器——准,也已无人知道如何使用,《后汉书·律历志》又载:

元和元年,待诏候钟律殷彤上言,官无晓六十律以准调音者,故待诏严崇,具以准法教子男宣,宣通习,愿召补学官,主调乐器。……太史丞弘试十二律,其二中,其四不中,其六不知何律,宣遂罢。自此,律家莫能为准施弦,候部莫知复见。

元和是东汉章帝年号,早于郑玄数十年,此时京房六十律相生法已无人知,郑玄自然也无由得知。以上是因为说到十二律相生,牵连到京房的六十律相生法。总之,郑玄爻辰是本于十二律相生,合乾坤十二爻与十二月而成,郑氏用此注《礼记·月令》。

其他,郑玄以其爻辰注经之处多多,从中可看出他也将十二生肖、二十八宿配入,屈万里先生《先秦汉魏易例述评》中引录郑注甚备,读者可参看,此处略摘引其数则以作例:

易纬《通卦验》：“正阳云出，如冠纓。”

郑注：“九二辰在寅，得艮气，形似冠纓者，艮象也。”

易纬《通卦验》：“南黄北黑”。

郑注：“九五辰在申，得坤气，为南黄。”

《诗疏》卷七之一引比初六：“有孚盈缶”。

郑注：“爻辰在未，上值东井。井之水，人所汲。用缶，缶汲器也。”

《诗疏》卷十一之一引中孚卦辞：“豚鱼吉，利涉大川。”

郑注：“三，辰在亥，亥为豕。”

又曰：“四，辰在丑，丑为鳖蟹。”

《礼记疏》卷六引贲六四：“白马翰如”。

郑注：“九三位在辰，得巽气，为白马。”

《礼记疏》卷五十四引蛊上九：“不事王侯，高尚其事。”

郑注：“上九艮爻，艮为山，辰在戌，得乾象，父老之象，是臣之致仕也。”

《诗疏》卷七之一引坎六四：“樽酒簋贰用缶”。

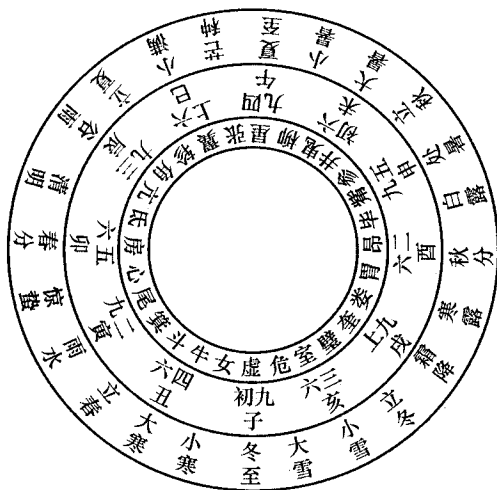
郑注：“爻辰在丑，丑上值斗，可以斟之象。斗上有建

星,建星之形似簋。……建星上有弁星,弁星之形又如缶。”

《公羊传疏》卷十五引坎上六:“系用徽缠”。

郑注:“爻辰在巳,巳为蛇,蛇之蟠屈似徽缠也。”

郑玄是一个博极群书的人,故其说颇杂,由上诸例约略看出。惠栋《易汉学》中绘有爻辰上值二十八宿图,为据郑氏说,今并录于下,以资参考。



爻辰上值二十八宿图

乙 爻体

郑玄注经的另一体例,屈万里先生称之为“爻体”(《先秦汉魏易例述评》),即以卦中某一爻为该卦之主。初、四两爻如为阳,均为震爻;如为阴,均为巽爻。二、五两爻如为阳,均为坎爻;如为阴,均为离爻。三、上两爻如为阳,均为艮爻;如为阴,均为兑爻。郑氏以此注经之例,如:

《集解》萃卦辞:“王假有庙,利见大人。”

郑注：“四体震爻，震为长子。五本坎爻，坎为隐伏。居尊而隐伏，鬼神之象。长子入庙升堂，祭祖称之礼也，故曰王假有庙。二本离爻也，离为目，居正应五，故利见大人矣。”

《集解》颐卦辞：“自求口实”。

郑注：“二五离爻”。

易纬《通卦验》：“张如积鹄”。

郑注：“初九辰在子，震爻也。如积鹄之象。”

《礼记疏》卷八引贲六四：“白马翰如”。

郑注：“六四，巽爻也。”

《诗疏》卷十一之二引中孚卦辞：“豚鱼吉，利涉大川。”

郑注：“二五皆坎爻。”

郑玄爻体之说，并非私意初创，追求其始，自八卦初画，即有一爻当一卦之主之意义在。记得作者在《先秦易学史》中论及八卦取象时曾说：震(䷲)象一阳在下，取义于雷动地下；坎(䷜)象一阳在中，取义于水流地中；艮(䷳)象一阳在上，取义于山耸地上；巽(䷸)象一阴在下，取义于风行天之下；离(䷄)象一阴在中，取义于日耀于天空中；兑(䷹)象一阴在上，取义于天上动象倒映水中。是震、巽二卦，主要含义在于初爻；坎、离二卦，主要含义在于中爻；艮、兑二卦，主要含义在于上爻。说初爻为震爻或巽爻，中爻为坎爻或离爻，上爻为艮爻或兑爻，自无不可。后来到了《系辞传》，孔门讲易，站在阴阳君民的观点

解释,《系辞传》下云:

阳卦多阴,阴卦多阳,其故何也?阳卦奇,阴卦偶,其德行何也?阳一君而二民,君子之道也;阴二君而一民,小人之道也。

八卦每卦三爻,阳卦指震、坎、艮,每卦一阳为卦之主,故言“君子之道”;阴卦指巽、离、兑,每卦一阴为卦之主,故言“小人之道”。《系辞传》虽然从另一立场作解,其以卦中一爻为卦主之义,则同。今郑玄只不过将三爻之八卦,推用于六爻之六十四卦上,初爻与四爻同,二爻与五爻同,三爻与上爻同。所以作者以为爻体一说,在道理上是说得过的。至于有些注解株连过甚,如:

《诗疏》卷六之四引损卦辞:“二簋可用享”。

郑注:“四,巽爻也,巽为木。五,离爻也,离为日,日体圆。木器而圆,簋象也。”

又卷七之一引离九三:“鼓缶而歌”。

郑注:“艮爻也,位近丑,丑上值弁星,弁星似缶。”

前例由离为日,及于日体圆,更及于簋象为圆;后例由位近丑,及于丑上值弁星,更及于弁星似缶。这都是因为经文难解,郑玄为了解通经文,只好挟其广博的杂学,迂曲求解,这些部分自然不免招致后人指责。

第二节 荀爽易

(一) 荀爽事略

《后汉书·荀爽传》:

爽，字慈明，一名谡，幼而好学。年十二，能通《论语》。太尉杜乔见而称之曰：可为人师。爽遂耽思经书，庆吊不行，征命不应。颍川为之语曰：荀氏八龙，慈明无双。……后遭党锢，隐于海上，又南遁汉滨，积十余年，以著述为事，遂称为硕儒。党禁解，五府并辟，司空袁逢举有道，不应，及逢卒，爽制服三年，当世往往化以为俗。时人多不行妻服，虽在亲忧，犹吊问丧疾者，又私谥其君父及诸名士，爽皆引据大义，正之经典，虽不悉变，亦颇有改。后公车征为大将军何进从事中郎，进恐其不至，迎为侍中，及进败，而诏命中绝。献帝即位，董卓辅政，复征之，爽欲遁命，吏持之急，不得去。因复就，拜平原相，行至宛陵，复追为光禄勋，视事三日，进拜司空。爽自被征命，及登台司，九十五日，因从迁都长安。爽见董卓忍暴滋甚，必危社稷，其所辟举，皆取才略之士，将共图之，亦与司徒王允及卓长史何颉等为内谋，会病薨，年六十三。

按献帝纪，荀爽死于初平元年夏五月，本传言年六十三，当生于顺帝永建三年（公元128—190年），即较郑玄晚生一年，而较郑早死十岁。爽父《荀淑传》言为荀卿十一世孙，那么荀爽该是十二世孙。爽一生持身正直，好学深思，虞翻曾论荀爽、马融、郑玄、宋忠四家易学，对荀爽虽有小贬，而许为四家之胜，虞氏言曰：

汉初以来，海内英才其读易者，解之率少，至孝灵之际，颍川荀谡号为知易，臣得其注，有愈俗儒，至所说“西南得朋，东北丧朋”，颠倒反逆，了不可知。……又南郡太守马融，名有俊才，其所解释，复不及谡。……乃北海郑玄，南阳宋忠，虽各立注，忠小差玄，而皆未得其门，难以示世。（《三国志·虞翻传》注引《翻别传》）。

虞翻论人，一向严苛，于易学目空当世，然观李氏《集解》虞氏注中独

于荀爽屡称“荀公”(见虞注临卦辞及大过九五等处),足知虞翻对荀爽易学甚为尊重。且李氏《集解》中所引易注三十五家,引最多者为荀、虞两家,也由此可见荀爽在后汉象数易中的地位。

(二) 荀爽易说——升降

· 易纬《乾凿度》云:

阳动而进,阴动而退。

阳变七之九,阴变八之六。

阳气升上,阴气欲承。

荀爽便是根据阳道进、阴道退的道理,造为“阳升阴降”之说以注易,凡阳爻都有上升九五的趋势,凡阴爻都有下降六二的趋势,后人称此说为“升降”。

荀氏升降说本于三个基本观念,须先说明:

第一,阴阳爻之动以互相调和为利。阴阳调和,本为大易化成万物的基本作用,但以往易家都从已形成的卦象上作解,荀爽则从阴阳升降的未然情状上讲,尤其是解释乾、坤二卦,以往易家都从纯阳、纯阴的纯体上讲(包括十翼),到了其他六十二卦,才讲阴阳调和之用。荀爽不然,注乾、坤二卦,即以阴阳调和立义。例如:

䷀乾九二:“见龙在田,德施普也。”

荀注:“见者,见居其位。田谓坤也。二当升坤五,故曰见龙在田,大人谓天子,见据尊位,临长群阴,德施于下,故曰德施普也。”

又:《彖传》:“大明终始”。

荀注:“乾起坎而终于离,坤起于离而终于坎,离坎者,乾坤之家而阴阳之府,故曰大明终始也。”

《䷁坤·文言》：“直方大，不习无不利，则不疑其所行也。”

荀注：“直方大，乾之唱也；不习无不利，坤之和也。阳唱阴和而无所不利，故不疑其所行也。”

这种以阴阳调和之用来注乾注坤，显然与传统的解释不同，看来似觉注文义逸出经文义之外，然而这也正是荀氏升降说的特色。

第二，阴阳爻之动以当位为正。阴阳爻各当其位，也是易的原始义，荀爽升降对这一点严格遵守。也就是说阳爻升当升阳位，阴爻降当降阴位，如果升不当位，或者降不当位，则为不利。如：

《䷀乾·文言》：“亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡。”

荀注：“阳位在五，今乃居上，故曰知进而不知退也。在上当阴，今反为阳，故曰知存而不知亡也。”

䷒临九二《象传》：“咸临，吉，无不利，未顺命也。”

荀注：“阳感至二，当升居五，群阴相承，故无不利也。阳当居五，阴当顺从，今尚在上，故曰未顺命也。”

有时候，为了迁就经文，不得已自乱其例，有阴升阳降的情事，然绝大多数也都是以阴阳爻当位为原则。

第三，特重卦中二、五两爻。因五为阳位之最尊，二为阴位之最尊，所以二、五两爻升降，成了荀注中的最常用，由李氏《集解》荀注中可显见。

由于以上几个观念的结合，于是荀爽认为阳爻在乾二者当上升坤五，阴爻在坤五者当下降乾二；乾二升坤五为坎，坤五降乾二成离。如此交易，阴阳既调，又各当其位，上引他注《乾·彖传》云：“离坎者，乾坤之家而阴阳之府。”便是由此来。这一句话也成了荀爽注所有六十四卦的总思想路线。

李氏《集解》中荀注多多,今且举例说明如下:

《䷀乾·文言》:“云从龙,风从虎。”

荀注:“龙喻王者,谓乾二之坤五为坎也。”“虎喻国君,谓坤五之乾二,为离而从三也。三者,下体之君,故以喻国君。”

又:“本乎天者亲上,本乎地者亲下。”

荀注:“谓乾九二本出乎乾,故曰本乎天,而居坤五,故曰亲上。六二本出于坤,故曰本乎地,降居乾二,故曰亲下也。”

《䷆师·彖传》:“能以众正,可以王矣。”

荀注:“谓二有中和之德,而据群阴,上居五位,可以王矣。”

《䷗复·彖传》:“利有攸往,刚长也。”

荀注:“利往居五,刚道浸长也。”

䷭升六五《象传》:“贞吉升阶,大得志也。”

荀注:“阴正居中,为阳作阶,使升居五,已下降二,与阳相应,故吉而得志。”

䷄需九二:“小有言,终吉。”

荀注:“乾虽居下,终当升上,二当居五,故终吉也。”

以上所举,都算是荀爽升降说的正格,但荀爽并不全依此正格作注,有许多注解自违其例。凡是自违其例的,可以说全是受了经文的限制,为了解通经文,不得不违例。如:

䷗屯初九《象传》:“虽盘桓,志行正也。”

荀注:“盘桓者,动而退也。谓阳从二动而退居初,虽盘桓,得其正也。”

䷎谦九三《象传》:“劳谦君子”。

荀注:“阳当居五,自卑下象,降居下体,君有下国之意也。”

䷅讼卦辞:“有孚”。

荀注:“阳来居二,而孚于初,故讼有孚也。”

上屯卦是因为经文上有“盘桓”二字,谦卦是因为有“谦”字,讼卦是因为有“孚”字,不得已,只好变阳升为阳降。又如:

《䷀乾·象传》:“或跃在渊,进无咎也。”

荀注:“乾者,君卦。四者,阴位。故上跃居五者欲居坤初,求阳之正。地下称渊也。阳道乐进,故曰进无咎也。”

这一条前半言四欲居坤初之渊,后半言阳道乐进,显然矛盾,阳四居坤初该是“退”(见前例屯初九注“阳从二动而退居初”),不能言“进”。荀爽大概也觉得这条注文不妥当,于是在下面《文言》九四下,又注道:

四者,臣位,故欲上跃。居五下者,当下居坤初,得阳

正位。

“居五下者，当下居坤初，得阳正位。”如果这样，就是一项“阳降”的新条例了。追究其本，实在由于经文上有一个“渊”字，使他不得不自违其例。

还有少部分，是没有道理的望经文而生义，如：

䷋萃上六《象传》：“赍资涕洟，未安上也。”

荀注云：“此本否卦，上九阳爻，见灭迁移。”

由经文的“未安上也”，兴怪异之思，竟想到上九阳爻见灭。又如：

《䷾既济·象传》：“小吉，亨也。”

荀注：“天地既交，阳升阴降，故小者亨也。”

照荀氏说，既济卦阴阳各正其位，该是大吉才是，上言“天地既交”，下言“小者亨”，岂不是头重脚轻？

记得在上节“郑玄易”时，作者曾将郑注的株连过甚，迂曲求解，归之于迁就经文，现在荀爽易注也发生了同样的情形，下节“虞翻易”也是一样。求解通经文，加于东汉易学家的压力实在太大了，但东汉易风是以“注经”为志，有时候为了解通一句经文，百思不得其解时，只有像郑玄那样绕一个大弯，牵东引西；或如荀爽这样自违其例；或如虞翻那样多创造新象。西汉孟、焦、京的易学表现得活泼有生气，东汉郑、荀、虞等人的易学表现得拘谨少生气，主要原因就在这“注经”与“不注经”的分别上。荀爽原想在升降的法则下，使六十四卦能得到通解，但这一法则始终建立不起来，有许多处不得不在经文之下，团团打转，我们只可以称他的易学是不成熟的升降说。但他锐意创新，想以一个新法则为六十四卦建立通解的心志是可嘉的，他在当时得享盛名以及虞翻称扬他的原因，大概是在此吧！

至于后人对荀氏升降说的反应，非议甚多，根本原因是由于他不

以当前卦象注易，而以未然的阴阳升降情势注易，予人以舍实就虚的感觉。例如：

䷝离九四：“亢如其来如”。

荀注：“阳升居五，光炎宣扬，故亢如也；阴退居四，灰炭降坠，故其来如也。”

在离卦象䷝上，阳爻居四，而荀氏以升居五后作注；阴爻在五，而荀氏以退居四后作注。实违背了“易者，象也；象也者，像也”的原意。荀氏是在未成象处立义。又如前引乾、坤二卦，荀注都是在乾、坤交通之后立义，失去了乾之所以为乾，坤之所以为坤。尤其是：

《䷁坤·彖传》：“含宏光大”。

荀注：“乾二居坤五为含，坤五居乾二为宏，坤初居乾四为光，乾四居坤初为大也。”

将动词、形容词，一并作名词解释，如此创新，实不足取。

复次，荀爽易注中又有“此本某卦”之言，后人有以“卦变”称之。其实，荀氏只是一个不成熟的升降说，并无另一套卦变，所谓卦变，是指一套有理则、有系统而包括周全的卦象变化。严格说来，汉易中只有两套卦变：一是京房的八宫卦变，一是下节将叙述的虞氏卦变。至于荀爽的某卦本为某卦，不是站在卦变上说话，而是为了解通经文，视文义而立言，以下就李氏《集解》中所见一一举出来看：

《䷂屯·彖传》：“动乎险中”。

荀注：“此本坎卦也”。

按坎卦为阳在二、阴在初。此以九二降初，初六升二，乃是因为坎为“险”，震为“动”，合《彖传》之言。同时也符合了《彖传》上面一句“刚柔始交而难生”的话。这是荀氏升降说为了解通经文不得已自违其例之一。

《䷃蒙·彖传》：“以亨行时中也”。

荀注：“此本艮卦也”。

按艮卦为阳在三、阴在二，此降九三于二，升六二于三，虽不当位，然二于内卦为中，三于全象为中，且能二五相应、三上相应，合经文“时中”之义，也是升降说违例之一。

《䷖贲·彖传》：“贲、亨，柔来文刚，故亨；分刚上而文柔。”

荀注：“此本泰卦”。

是因为经文有“柔来文刚”“分刚上而文柔”二句。

《䷮困·彖传》：“险以说”。

荀注：“此本否卦”。

是因为经文中“险”“说”二字义。

《䷯井·彖传》：“往来井井”。

荀注：“此本泰卦”。

乾初升九五为往，坤五降初六为来，得经文“往”“来”义。

其他还有未指明某卦本某卦的，如：

䷅讼卦辞：“有孚”。

荀注：“阳来居二，而孚于初。”

乃指本于遁卦。

《䷢晋·彖传》：“柔进而上行”。

荀注：“阴进居五，处用事之位。”

乃指本为观卦。

《䷺·象传》：“先王以享于帝，立庙。”

荀注：“阴上至四承五为享帝，阳下至二为立庙也。”

乃指本为否卦。

由上所有这些散漫的注文看来，荀氏易无一套整然的卦变。只因为他既不能以其升降之说解释全部经文，便只好对那一部分用升降说解不通的经文，采变通办法，因文义立注。这样一来，情况变得复杂起来，遂使后人眼花缭乱，误以为他有一套卦变。

还有，后人或名荀氏易为“之卦”、为“爻之”、为“往来”，仍然还是一个“升降”，名目不同罢了。

第三节 虞翻易

(一) 虞翻事略

《三国志·吴书·虞翻传》：

虞翻，字仲翔，会稽余姚人也。……翻州举茂才，汉召为侍御史，曹公为司空，辟，皆不就。翻与少府孔融书，并示以所著《易注》，融答书曰：闻延陵之理乐，观吾子之治易，乃知东南之美者，非徒会稽之竹箭也；又观象云物，察应寒温，原其祸福，与神合契，可谓探赜穷通者也。会稽东部都尉张纮又与融书曰：虞仲翔前颇为论者所侵，美宝为质，雕摩益光，不足以损。孙权以为骑都尉，翻数犯颜谏争，权不能悦；又性不协俗，多见谤毁，坐徙丹阳泾县。吕蒙图取关羽，称疾还建业，以翻知医术，请以自随，亦欲因此令翻得释

也。……关羽既败，权使翻筮之，得兑下坎上，节，五爻变之临，翻曰：不出二日，必当断头。果如翻言。权曰：卿不及伏羲，可与东方朔为比矣。魏将于禁为羽所获，系在城中，权至，释之，请与相见。他日，权乘马出，引禁并行，翻呵禁曰：尔降虏，何敢与吾君齐马首乎！欲抗鞭击禁，权呵止之。后，权于楼船会群臣饮，禁闻乐流涕，翻又曰：汝欲以伪求免邪！权怅然不平。权既为吴王，欢宴之末，自起行酒，翻伏地，阳醉不持。权去，翻起坐，权于是大怒，手剑欲击之，侍坐者莫不遑遽，惟大司农刘基起抱权谏曰：大王以能容贤畜众，故海内望风，今一朝弃之，可乎？权曰：曹孟德犹杀孔文举，孤于虞翻何有哉！基曰：孟德轻害士人，天下非之，大王躬行德义，欲与尧舜比隆，何得自喻于彼乎？翻由是得免，权因敕左右，自今酒后言杀，皆不得杀。翻尝乘船行，与麋芳相逢，芳船上人多，欲令翻自避，先驱曰：避将军船。翻厉声曰：失忠与信，何以事君？倾人二城，而称将军，可乎？芳阖口不应而遽避之。后翻乘车行，又经芳营，门吏闭门，车不得过，翻复怒曰：当闭反开，当开反闭，岂得事宜邪！芳闻之，有惭色。翻性疏直，数有酒失。权与张昭论及神仙，翻指昭曰：彼皆死人而语神仙，世岂有仙人也！权积怒非一，遂徙翻交州。虽处罪放，而讲学不倦，门徒常数百人；又为《老子》、《论语》、《国语》训注，皆传于世。初，山阴丁览、太末徐陵，或在县吏之中，或众所未识，翻一见便与友善，终成显名。在南十余年，年七十卒。

传注又引《虞翻别传》曰：

翻初立《易注》，奏上曰……臣高祖父故零陵太守光，少治孟氏易。曾祖父故平舆令成，纘述其业。至臣祖父凤，为之最密。臣先考故日南太守歆，受本于凤，最有旧书。世传

其业，至臣五世。前人通讲，多玩章句，虽有秘说，于经疏阔。臣生遇世乱，长于军旅，习经于枹鼓之间，讲论于戎马之上，蒙先师之说，依经立注。又臣郡吏陈桃，梦臣与道士相遇，放发被鹿裘，布易六爻，挠其三以饮臣，臣乞尽吞之，道士言：易道在天，三爻足矣。岂臣受命应当知经？所览诸家解，不离流俗义，有不当实，辄悉改定，以就其正。

观虞翻一生，狂傲多才，遇事孤直，心至言及，不避猜嫌，古道忠诚，率真可爱，陈寿评为“古之狂直”，洵为的当。史载魏文帝为设虚席以待，可见他是当时天下知名的人才。《翻别传》，不知何人所写，侯康以为“非吴人撰，然亦当为三国时人”。就《别传》中所载虞氏自述看，自他高祖父起，五世传孟氏易，然就今日李鼎祚《集解》中所见，他的易学非止传孟氏一家，实为象数易以来各家学说的总汇。十二月卦、六日七分法，固可以说是承自孟氏易，其他八宫、纳甲、互体、飞伏、爻辰、爻体、升降等，无一不收，更接受了道士魏伯阳丹道易的纳甲说，加上自创的卦变、半象等新义，后世易家视他为两汉象数易发展的最高峰，不为过言。

《虞氏易注》原书早佚，幸李鼎祚《集解》中保存资料颇丰。《集解》所引三十五家易注，以虞氏注为最多，观其注易，杂出多方，作者不拟一一备述，本节所论，只止于他的卦变、反对、旁通、互体、半象等有新创义之几方面，八卦逸象的增衍，是一件要紧事，也附于后。至于其他承袭各家之说，已见前各家易说，不赘；至于以魏伯阳纳甲解易一部分，俟下章“魏氏易说”中再细述。

（二）虞 翻 易 说

甲 虞氏卦变

“卦变”一词，就字面上的意义看，凡是卦象所生的变化，都应如此称呼。那就是不止孟喜的十二月卦、焦延寿的变占、京房的八宫，连郑玄的爻辰、荀爽的升降，也都可以称为卦变。可是，这样就失之于太广泛而无归属，所以易家言卦变，限制了此名的含义，以“某卦从

某卦变来”作解释。那么所谓卦变,实指一套有理则、有系统,且包括周全的卦象变化而言。譬如孟喜的十二月卦,有理则、有系统,但包括不周全,不能尽纳六十四卦,所以不能称为卦变;焦延寿的六十四卦变占,有系统,包括周全,但乏理则,也不得称为卦变;荀爽的升降,有理则,但无系统,且包括不周全,自然也不得称为卦变;至于郑玄的爻辰,更不得称为卦变了。所以作者认为汉易中称得上卦变的,实际上只有两套:一是京房的八宫卦变,一便是现在要说到的虞翻卦变。京房的八宫卦变,是以八纯卦为本位卦,循着一世、二世……游魂、归魂的理则,纳六十四卦于一大系统。虞翻的卦变,则是以乾坤二卦为根本,分一阳五阴卦为一类、一阴五阳卦为一类、二阳四阴卦为一类、二阴四阳卦为一类、三阴三阳卦为一类,以一爻动为法则,纳六十四卦于一大系统。可是京房的八宫卦变因为不受注经的牵制(以八宫注经是后人的事,参看前京氏易),所以排列成整然一致的八宫图,予人以明确清晰的印象。而虞氏卦变,则因为受了注经的牵制,不能悉心着意于卦象的安排,所以他的卦变虽然规模已具,却难免其中有违例之处,也因此没有及身留下一个像八宫那样明确的卦变图。虽然,当我们周览过李氏《集解》中虞氏注以后,不得不承认虞翻确已经创建了一套新的、有理则、有系统且包括周全的卦变,他所以没有竟其全功的原因,只是因为受了注经的牵制,注经是东汉象数易学的最高目标,是虞翻不能摆脱掉的。后来,到了南宋俞琰手中,终于完成了这个卦变图(俞琰的图名为“先天六十四卦直图”,采用虞翻卦变理则与魏伯阳六十四卦排列方式而成,该图见本书下章“魏伯阳易”中引录)。俞琰之所以完成了这个卦变图,关键仍在于摆脱了注经的牵制。虞氏为了迁就注经,虽然创立了一爻动的卦变法则,但在变动中有升有降,以致未能完成一定的卦序排列;俞琰因为不理睬注经,所以将虞氏的一爻动,规定为动升,而不动降,这样遂完成了一套井然有序有序的卦变图。依此一爻动升的法则,凡一阳五阴的卦,起于复,终于剥;一阴五阳的卦,起于姤,终于夬;二阳四阴的卦,起于临,终于观;二阴四阳的卦,起于遁,终于大壮;三阴三阳的卦,则以泰与否为起迄。复、剥、姤、夬、临、观、遁、大壮、泰、否,加上乾与坤二本位卦,

正是十二月卦,以此为范畴,罗纳六十四卦无遗。以下卦变图,排列次序依据俞琰“先天六十四卦直图”展开,卦下系李氏《集解》中所见之虞注,以资参证:

纯阳卦一:

☰乾

纯阴卦一:

☷坤

一阳五阴卦六:

☳复	注:“阳息阴”。
☵师	
☶谦	注:“乾上九来之坤”。
☱豫	注:“复初之四”。
☶比	注:“师二上之五”。
☶剥	注:“阴消乾也”。

一阴五阳卦六:

☱姤	注:“消卦也”。
☲同人	
☱履	注:“谓变讼初为兑也”。
☱小畜	注:“需上变为巽”。
☲大有	
☱夬	注:“阳决阴,息卦也。”

二阳四阴卦十五:

- ䷒临 注：“阳息至二”。
 ䷔明夷 注：“临二至三”。
 ䷲震 注：“临二至四”。
 ䷋屯 注：“坎二之初”。
 ䷗颐 注：“晋四之初”。
 ䷭升 注：“临初之三”。
 ䷧解 注：“临初之四”。
 ䷜坎 注：“乾二五之坤，于爻观上之二。”
 ䷃蒙 注：“艮三之二”。
 ䷪小过 注：“晋上之三，当从四阴二阳临观之例，临阳未至三，而观四已消也。”
 ䷥蹇 注：“观上反三也”。
 ䷋艮 注：“观五之三也”。
 ䷲萃 注：“观上之四也”。
 ䷢晋 注：“观四之五”。
 ䷓观 注：“观，反临也。”

二阴四阳卦十五：

- ䷗遁 注：“阴消姤二也”。
 ䷅讼 注：“遁三之二也”。
 ䷥巽 注：“遁二之四”。
 ䷱鼎 注：“大壮上之初”。
 ䷛大过 注：“大壮五之初，或兑三之初。”
 ䷺无妄 注：“遁上之初”。
 ䷤家人 注：“遁初之四”。
 ䷝离 注：“坤二五之乾……于爻遁初之五。”
 ䷰革 注：“遁上之初”。
 ䷥中孚 注：“讼四之初也。……此当从四阳二阴之例，遁阴未及三，而大壮阳已至四，故从

讼来。”

睽 注：“大壮上之三在系，盖取二之五也。”

兑 注：“大壮五之三也”。

大畜 注：“大壮初之上”。

需 注：“大壮四之五”。

大壮 注：“阳息泰也”。

三阳三阴卦二十：

泰 注：“阳息阴”。

归妹 注：“泰三之四”。

节 注：“泰三之五”。

损 注：“泰初之上”。

丰 注：“此卦三阳三阴之例，当从泰二之四。而丰三从噬嗑上来之三，折四于坎狱中而成丰。”

既济 注：“泰五之二”。

贵 注：“泰上之乾二，乾二之坤上。”

随 注：“否上之初”。

噬嗑 注：“否五之坤初，坤初之五。”

益 注：“否上之初”。

恒 注：“乾初之坤四”。

井 注：“泰初之五也”。

蛊 注：“泰初之上”。

困 注：“否二之上”。

未济 注：“否二之五”。

涣 注：“否二之四”。

咸 注：“坤三之上成女，乾上之三成男。”

旅 注：“贵初之四，否三之五，非乾坤往来也，与噬嗑之丰同义。”

䷴ 渐 注：“否三之四”。

䷋ 否 注：“阴消乾”。

以上,对照上面卦序排列与下面虞氏注,可看出来大半卦是相符的,一些违例的卦同荀爽一样,是受了经文的限制,不得不如是。这些卦如:一阳五阴卦中的谦卦,注“乾上九来之坤”,是因为《谦卦·彖传》中有“天道下济”之言。又比卦,注“师二上之五”,是因为比与师为反对卦,《师卦·彖传》有“能以众正,可以王矣”,《比·彖传》有“比,辅也,下顺从也”,以及九五“王用三驱,失前禽”等言。一阴五阳卦中的履卦,注“谓变讼初为兑也”,是因为履九二有“幽人贞吉”之言。又小畜卦,注“需上变为巽”,是因为《小畜·彖传》中有“密云不雨,上往也”及上九“月几望”之言;需外卦为坎水,上变,则四五爻坎象半见,故上往则密云不雨;又坎为月,今坎象半见,故几望。二阳四阴卦中的屯卦,注“坎二之初”,与荀爽“此本坎卦”同,因《屯·彖传》有“刚柔始交”之言。又颐卦,注“晋四之初”,是因为颐初九有“舍尔灵龟,观我朵颐”之句,虞注谓:“晋,离为龟,四之初,故舍尔灵龟。坤为我,震为动,谓四失离入坤。”又蒙卦,注“艮三之二”,与荀爽“此本艮卦”同,因《蒙·彖传》有“亨行时中”之言。二阴四阳卦中的讼卦,注“遁三之二”,与荀爽同,因讼卦辞中有“有孚”二字。三阴三阳卦中的丰卦,注“当从泰二之四”是正格,下又云“而丰三从噬嗑上来之三,折四于坎狱中而成丰”,是因为《丰卦·彖传》中有“君子以折狱致刑”之言。旅卦与丰卦情形相似,注“否三之五”是正格,但又云“贲初之四”,是因为《旅·彖传》有“君子以明慎用刑,而不留狱”之言;虞注云:“君子谓三,离为明,艮为慎,兑为刑,坎为狱,贲初之四,狱象不见,故以明慎用刑而不留狱,与丰折狱同义者也。”所以涉及贲卦,是在利用贲卦中有互体坎象以解说经文。

不过,在上面卦变中有四个特殊的卦,需要提出来作一说明:

一、䷳ 坎 注:“乾二五之坤,于爻观上之二。”

二、䷲ 离 注:“坤二五之乾……于爻遁初之五。”

按坎、离二卦旁通。下面“于爻观上之二”与“于爻遁初之五”是站在卦变立场作注，上面“乾二五之坤”与“坤二五之乾”，是站在旁通立场作注，这一点必须认清，否则就是自破体例，成为两爻同时动了。（虞氏据旁通立注，见后文。）但虞氏乾坤二五互交，与荀爽“乾二升坤五，坤五降乾二”不同。虞注坎卦辞“维心亨”云：“坎为心，乾二五旁行流坤，阴阳会合，故亨也。”又注《系辞传》“是故刚柔相摩，八卦相荡”云：“乾以二五摩坤，成震、坎、艮；坤以二五摩乾，成巽、离、兑。”只讲旁通，不言升降。

三、䷛小过 注：“晋上之三，当从四阴二阳临观之例，临阳未至三，而观四已消也。又有飞鸟之象，故知从晋来。”

四、䷥中孚 注：“讼四之初也。……此当从四阳二阴之例，遁阴未及三，而大壮阳已至四，故从讼来。”

按从小过、中孚二卦虞注中，最明显看出虞翻卦变在竭力保持其一爻动的法则。小过卦四阴二阳，如依例，当从临观二卦来，但临观二卦三四两爻均为阴，今如云自临观来，均须两爻动方可，而虞氏卦变的原则是只有一爻动，于是求变通，从临观所变的卦中找自来。晋卦来自观，遂以小过来自晋立说。因为小过卦辞上有一句“飞鸟遗之音”，虞注：“离为飞鸟，震为音，艮为止，晋上之三，离去震在，鸟飞而音止，故飞鸟遗之音。”一方面不背一爻动的原则，一方面也符合了经文。中孚卦的情形与此同，因为九二爻辞有“鸣鹤在阴”之句，虞注：“二在讼时，体离，为鹤，在坎阴中，有鸣鹤在阴之义也。”

总之，虞翻卦变虽然也如荀爽升降那样，有许多违例之处，但它可以说是一套有理则、有系统且又包括周全的卦变，因为受注经的限制，及身未能竟其全功；如果不是受了注经的限制，我们可以想像得到不待南宋俞琰出，虞氏当时即已绘出了他上面的卦变图。又，在俞琰之前，朱熹有卦变图，也是据虞翻一爻动原则而作，只是朱图各卦

重出，失之于繁，未若俞琰之图完美。（朱图载于朱著《易经集注》前页，读者可参看。）

乙 反对、旁通、成既济定

反对与旁通均为易原始义。《序卦传》六十四卦排列次第，即以反对卦与旁通卦为原则。《杂卦传》中释卦义多取反对；而《说卦传》“天地定位，山泽通气……”一章，显取旁通。再向上数，如乾与坤、坎与离，是以旁通为象，以反对为义；剥与复、损与益，是以反对为象，以旁通为义。更向上溯至最源头处，“一”与“--”两个原始符号，即以两个旁通的象代表两种相反对的作用。所以《杂卦传》上说：“否、泰，反其类也。”《系辞传》上说：“六爻发挥，旁通情也。”“旁行而不流”。都说明了反对与旁通在易中的重要性。

虞翻取反对与旁通义注易之处甚多，今分别列举于下：

一、以反对卦注易。见于李氏《集解》者，如以下六卦：

䷊泰卦辞：“小往大来，吉亨。”

虞注：“阳息坤，反否也。坤阴讫外，为小往；乾阳信内，称大来。天地交，万物通，故吉亨。”

䷋否卦辞：“否之匪人，不利君子贞，大往小来。”

虞注：“阴消乾，又反泰也。……阴信阳讫，故大往小来，则是天地不交而万物不通。”

《䷓观·彖传》：“观盥而不荐，有孚颙若，下观而化也。”

虞注：“观，反临也，以五阳观示坤民，故称观。”

䷓颐卦辞：“贞吉。”

虞注：“反复不衰，与乾、坤、坎、离、大过、小过、中孚同义。”

䷗ 明夷

虞注：“夷，伤也。临二之三而反晋也。”

䷴ 渐卦辞：“女归吉，利贞。”

虞注：“反成归妹，兑女归吉。”

（此外《系辞传》、《序卦传》中尚有数处，不赘举。）

二、以旁通卦注易。见于李氏《集解》者，共有二十卦（以下有注文者是）：

- ䷇ 比
虞注：“与大有旁通”。以旁通义释九五。
- ䷍ 大有
虞注：“与比旁通”。以旁通义释《象传》、初九、上九。
- ䷌ 小畜
虞注：“与豫旁通”。以旁通义释《象传》、初九、九三、六四、九五。
- ䷏ 豫
虞注：“与小畜旁通”。以旁通义释《象传》、六二、九四。
- ䷉ 履
虞注：“与谦旁通”。以旁通义释《象传》、《象传》。
- ䷎ 谦
虞注：“与履旁通”。以旁通义释《象传》、《象传》。
- ䷆ 同人
虞注：“旁通师卦”。以旁通义释《象传》、九三、九五。
- ䷆ 师
- ䷐ 蛊
虞注：“与随旁通”。以旁通义释初六。
- ䷐ 随
- ䷒ 临
虞注：“与遁旁通”。以旁通义释卦辞。
- ䷒ 遁
- ䷖ 剥
虞注：“与夬旁通”。以旁通义释上九。
- ䷪ 夬
虞注：“与剥旁通”。以旁通义释《象传》、九二、九四。
- ䷗ 复
虞注：“与姤旁通”。以旁通义释《象传》、《象传》、上六。
- ䷫ 姤
虞注：“与复旁通”。以旁通义释《象传》、九三。

- [䷆
䷇]

大畜 虞注：“与萃旁通”。以旁通义释九二。
 萃
- [䷔
䷛]

颐 虞注：“与大过旁通”。以旁通义释卦辞。
 大过
- [䷜
䷁]

坎 虞注：“与离旁通”。以旁通义释《象传》。
 离 虞注：“与坎旁通”。以旁通义释《象传》、《象传》、六五、上九。
- [䷟
䷩]

恒 虞注：“与益旁通”。以旁通义释六五、上六。
 益
- [䷱
䷂]

鼎 虞注：“与屯旁通”。以旁通义释卦辞。
 屯
- [䷃
䷃]

革 虞注：“与蒙旁通”。以旁通义释《象传》、九五、上六。
 蒙

反对与旁通的含义，无非在表明宇宙间一切事物，没有绝对孤立的存在，前后左右免不了有相对待的关系，而在对待中有共通之理。后来到了宋代，易图之学大盛，许多易图都是在反对与旁通的原则下画成。清焦循的大治旁通之学，实本于虞翻。（反对卦与旁通卦的意义，请参阅作者《先秦易学史》。）

三、成既济定：虞氏注易另一法则，以六爻阴阳各得正位，即成既济卦为义。此项法则无专名，但在虞氏注中所见之处颇多，不可略过，屈万里先生在《先秦汉魏易例述评》一文中，就虞氏注文之成句，名之为“成既济定”。屈先生依照种类不同，各引虞氏注一例，甚明白。兹转录于下：

《䷀乾·象传》：“云行雨施”。《集解》引虞注：“已应既济，上坎为云，下坎为雨，故云行雨施。”

按乾二四上三爻不正，变而之正，则成既济。既济四至上为上坎，二至四为下坎也。

䷂屯六二：“十年乃字”。《集解》引虞注：“坤数十，三动反正，离女大腹，故十年反常乃字，谓成既济定也。”

按屯上坎下震，唯三爻不正。变而之正，则成既济而下体为离也。——此一爻不正当变之例。

《䷾咸·彖传》：“圣人感人心而天下太平”。《集解》引虞注：“初四易位，成既济。”

按咸上兑下艮，初二爻不正，易位后则皆得正而成既济。——此两爻不正当变之例。

䷴渐初六：“鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。”《集解》引虞注：“初失位，故厉；变得正，三动受上，成震。”又上九：“其羽可用为仪吉”。虞注：“谓三变受，成既济。”

按渐上巽下艮，初上皆不正，三因受上而变（三变受上说另详），变后亦不正，故初既变，三复变而受上，则成既济定矣。——此三爻不正当变之例。（作者按：三变受上说，为虞氏注易少数特例之一，见屈文。本书从略。）

䷱损六五：“或益之十朋之龟，弗克违，元吉。”《集解》引虞注：“谓二五已变成益，故或益之。……三上失位……三上易位成既济。”

按损上艮下兑，二三五上四爻皆不正。二五变，三上易位，则成既济。——此四爻不正当变之例。

《䷥睽·彖传》。《集解》引虞注：“二五易位”。又云：“四动，坤为地。”又上九爻辞虞注：“三在坎下，故遇雨；与上易位，坎象不见，各得其正，故则吉也。”

按睽上离下兑，二至上五爻皆不正，故二五、三上各易位，四再变动，乃成既济。——此五爻不正当变之例。

䷿未济九二《象传》。《集解》引虞注：“谓初已正，二动成震，故行正。”九四爻辞虞注：“动正，得位。”六五爻辞虞注：“之正则吉”。上九爻辞虞注：“终变之正，故无咎。”

按未济六爻皆不正，《集解》引虞注者五爻，皆言当变。唯六三一爻注阙，然以其例推之，亦必当变也。

除以上屈先生所引录者外，《集解》中尚有《恒·彖传》、损上九、

井上六、革卦辞、归妹六五、《节·彖传》及《系辞传》、《说卦传》中等处，不具引。虞氏此项“成既济定”之注易法则，自然是根据十翼阴阳当位而来，但不与十翼原意相类，十翼是就已成象的当位、不当位而言，虞翻乃就未成象处言，这一点当是受了荀爽的影响。

丙 互体、半象

“互体”创自京房，其义乃借以表示易道之隐微，前于京氏易说中已说过。只是京氏言互体，只限于中四爻，即二三四五爻，以二至四或三至五所成的三画卦为互体；到郑玄时，仍依此例。可是到了虞翻，突破此限制，言互不止于中四爻，初上爻也可用；同时四画卦可为互体，五画卦也可为互体。最后仍嫌不足，又创两画卦之“半象”，于是卦象大为增加。虞氏以此注易，例多，不胜枚举，今就每类举二例如下，以见一斑。（均见李氏《集解》）

第一类：二至四、三至五，以三画互三画卦者：（承京氏）

《䷂屯·彖传》：“雷雨之动满盈”。

虞注：“坎水流坤，故满盈。”

（二至四互坤，在坎下。）

䷈小畜上九：“既雨既处”。

虞注：“谓二已变，三体坎雨。”

（二爻变，则二至四互坎。）

䷊泰六四：“翩翩”。

虞注：“二五变时，四体离飞，故翩翩。”

（二五爻互变，则五为阳，三至五互离。）

䷄豫九四：“勿疑”。

虞注：“坎为疑，故勿疑。”

（三至五互坎）

第二类：初至四、二至五、三至上，以四画互六画卦者：

《䷊小畜·象传》：“君子以懿文德”。

虞注：“初至四体夬，为书契。”

《䷱鼎·象传》：“君子以正位凝命”。

虞注：“体姤，谓阴始凝。”

（初至四体姤）

䷶丰九三《象传》：“终不可用也”。

虞注：“四死大过，故不可用。”

（二至五互大过）

䷧兑九五：“孚于剥”。

虞注：“二四变，体剥象，故孚于剥。”

（二四爻变，则二至五互剥。）

䷊泰九三：“无往不复”。

虞注：“从三至上，体复象。”

《䷧兑·彖传》：“民忘其死”。

虞注：“三至上，体大过死。”

第三类：初至五、二至上，以五画互六画卦者：

䷃蒙卦辞：“童蒙求我”。

虞注：“二体师象”。

（初至五互师）

《䷍大有·象传》：“君子以遏恶扬善”。

虞注：“以乾灭坤，体夬。”

（初至五互夬）

《䷃蒙·彖传》：“蒙以养正”。

虞注：“体颐，故养。”

（二至上互颐）

䷁坎九五《象传》：“中未光大也”。

虞注：“体屯，五中，故未光大也。”

（二至上互屯）

如上所举，一个卦象，除乾、坤二卦外，其余六十二卦均可化生为三画卦四、六画卦六。今且举屯卦为例：

䷂屯

初至三 ䷂（原内卦）

初至四 ䷂（互体）

初至五 ䷂（互体）

初至上 ䷂（原卦象）

二至四 ䷂（互体）

二至五	䷌(互体)
二至上	䷌(互体)
三至五	䷌(互体)
三至上	䷌(互体)
四至上	䷌(原外卦)

换句话说,一个卦象可化成十个卦象,站在易象的含藏幽赜方面言,固然有道理,但用之于解经,自不免招致后人物议了。

可是,虞翻尚不止于此,他更进一步以两画象言互,那就是所谓的“半象”。

虞氏以半象注易,李氏《集解》中也有多处,举数例如下:

《䷄需·象传》:“君子以饮食宴乐”。

虞注:“二失位,变体噬嗑,为食,故以饮食。”

(需二为阳爻失位,变为阴,则三至五互离,初至二为半震象,上离下震,为噬嗑。)

䷌同人九四:“弗克攻,吉。”

虞注:“变而承五,体讼,乾刚在上,故弗克攻则吉也。”

(同人四为阳爻失位,变为阴,则二至四互坎,五至上为半乾象,上乾下坎,为讼。)

䷆豫卦辞:“利建侯行师”。

虞注:“三至上,体师象,故行师。”

(豫三至五互坎,五至上半坤象,上坤下坎,为师。)

䷶丰上六:“丰其屋”。

虞注：“三至上，体大壮，屋象，故丰其屋。”

（丰四至上为震，三至四半乾象，上震下乾，为大壮。）

这样一来，卦象又凭空增加了许多，每卦可以增加初至二、二至三、三至四、四至五、五至上等五个半象。更不止于此，因为半象“☰”，可以为乾半象，也可以为巽半象，也可以为兑半象；半象“☷”，可以为坎半象，可以为离半象，可以为震半象，也可以为兑半象。卦象衍生繁多不为过，而如此漫无标准，用以注易，实予人以“不确定”的感觉，即虞翻本人，也应感觉到非适当之途径吧！

半象之说，甚遭后人批评，如顾炎武（见《日知录》卷一），如焦循（见《易图略》卷七），均曾痛加指责。所以然之故，实由于半象本身缺乏一个主观的标准，而标准取决于经文。例如上举需卦例，二爻变阴，则初至二“☰”为半震象，其实，“☰”也可以说是半兑象，也可以说是半坎象，也可以说是半离象，所以不说是半兑、半坎、半离，而说是半震的原因，是由于经文有“饮食”二字；由饮食而及于噬嗑卦，由噬嗑而决定“☰”为半震象。再如上举同人卦例，五至上“☰”为半乾象，实际上，“☰”也可以为半巽象，也可以为半兑象，所以不说是半巽、半兑，而说是半乾的原因，是由于经文中“弗克攻”三字，由弗克攻及于乾刚，由乾刚决定为乾半象。其他所有半象的决定，标准莫不取决于经文。这就叫做“跟着经文打转”，如此而不招致后人指责，自然是不可能的事。

不过，作者在此再郑重表示，虞翻以半象注经的方法虽不可取，而站在发明易道上说，半象的创立自有不容忽视的涵义在。“易者，象也；象也者，像也。”卦象原是借符号以象万物，但符号是固定不变的，而万物是无一分无一秒不在变动演化中。因此，我们看卦象，最忌将卦象作为死板不变的符号看待；须知每一卦象都是活变的，都有它分秒变化的势能蕴含于其中。何以明之？就是要在卦象的内外体中，在卦象的反对与旁通中，在卦象的互体中，在卦象所呈现的半象中，去解悟易道的这种隐微繁赜。所谓“半象”，其含义即是“未完成的象”。何谓未完成的象？就是这个象正在趋向于变，而它的变的势

能正在起作用,但尚未达到成熟的阶段。乾卦中含有巽半象,含有兑半象,表示乾阳中隐藏巽阴、兑阴的潜在势能(巽、兑为阴卦),此种势能在乾阳正壮盛时虽不显,但至乾阳盛极而衰时,此种势能就会抬头,促使乾阳趋变于阴。阳中含阴,阴中包阳,万物之理,莫不如是。所以半象的创立,对发明易道言,委实是极有价值的事。可是,用之于注经,便觉不妥,原因是:经文已经是落入了名相,落入了易道已呈现于某一方面的确定含义,解释它,也应该用已变成的确定的象,而半象的含义未能确定,于是就免不了使人生“穿凿附会”(顾炎武批评半象之言)之感。因而,作者以为研究虞翻半象,应该将半象注经与半象本身对发明易道的价值分别开来,这样才是研究易学的正途,庶几可免蔽于半象之失而不见半象之用之弊。总之,在汉易家中,虞翻毕竟是佼佼出众的一个,他的创造的才智,精辟的见地,处处表现着,但因受了注经的时代学术风尚的拘束,使他未能直接倾全力在易道上发挥,而多耗费精力于琐屑的注解经文上,这是一件很可惜的事。

李氏《集解》虞注中,除上所举半象例以外,他如需九二、讼初六、《小畜·彖传》、渐九五、丰上六等处多多,读者可自行参阅。

丁 虞氏八卦逸象

虞翻总两汉象数易之成,其注易或承袭前人之说,或自创新说,杂出多途,除上述外,其他琐屑方法,本书不拟一一尽举。然不应忽略的为其八卦逸象,惠栋《周易述》言:“虞氏传其家五世孟氏之学,八卦逸象十倍于九家。”此下即据《周易述》,录虞氏八卦逸象于下:

“乾逸象六十一:

为王、为神、为人、为圣人、为贤人、为君子、为善人、为武人、为行人、为物、为敬、为威、为严、为道、为德、为信、为善、为良、为爱、为忿、为生、为庆、为祥、为嘉、为福、为禄、为积善、为介福、为先、为始、为知、为大、为盈、为肥、为好、为施、为利、为清、为治、为高、为宗、为甲、为旧、为文、为古、为

畏、为大明、为昼、为远、为郊、为野、为门、为大谋、为道门、为百、为岁、为朱、为顶、为主、为著。

坤象八十一：

为妣、为民、为刑人、为小人、为鬼、为尸、为形、为自、为我、为躬、为身、为拇、为至、为安、为康、为富、为财、为积、为重、为厚、为基、为致、为用、为包、为寡、为徐、为营、为下、为裕、为虚、为书、为永、为迹、为近、为思、为恶、为默、为礼、为义、为事、为类、为闭、为密、为耻、为欲、为过、为丑、为恶、为怨、为害、为终、为丧、为死、为杀、为乱、为丧期、为积恶、为冥、为晦、为夜、为暑、为乙、为年、为十年、为盍、为户、为阖户、为庶政、为大业、为土、为田、为邑、为国、为邦、为大邦、为鬼方、为器、为缶、为輻、为虎、为黄牛。

震象四十九：

为帝、为主、为诸侯、为人、为行人、为士、为兄、为夫、为元夫、为行、为征、为出、为逐、为作、为兴、为奔、为奔走、为警卫、为百、为言、为讲、为议、为问、为语、为告、为响、为音、为应、为交、为德、为后、为世、为从、为守、为左、为生、为缓、为宽仁、为乐、为笑、为大笑、为陵、为祭、为鬯、为草莽、为百谷、为麋鹿、为筐、为趾。

坎象四十七：

为云、为元云、为大川、为志、为谋、为惕、为疑、为恤、为遯、为悔、为涕洟、为疾、为灾、为破、为罪、为悖、为欲、为淫、为狱、为暴、为毒、为虚、为读、为孚、为平、为则、为经、为法、为蒙、为聚、为习、为美、为后、为入、为纳、为臀、为腰、为膏、

为阴夜、为岁、为三岁、为酒、为鬼、为校、为穿木、为弧、为弓弹。

艮象三十七：

为弟、为小子、为贤人、为童、为童仆、为官、为友、为道、为时、为小狐、为狼、为硕、为硕果、为慎、为顺、为待、为执、为厚、为求、为笃实、为穴居、为城、为宫、为庭、为庐、为牖、为居、为舍、为宗庙、为社稷、为星、为斗、为沫、为肱、为背、为尾、为皮。

巽象二十：

为命、为诰、为号、为随、为处、为利、为商、为同、为归、为交、为白茅、为草莽、为草木、为薪、为帛、为墉、为床、为桑、为地、为鱼。

离象十九：

为黄、为见、为飞、为明、为光、为甲、为孕、为戎、为刀、为斧、为资斧、为矢、为黄矢、为罔、为鸛、为鸟、为飞鸟、为瓮、为瓶。

兑象九：

为友、为朋、为刑、为刑人、为小、为密、为见、为右、为少知。

以上逸象共三百二十三义。”

这些逸象自然都是据《说卦传》广为引申，不知惠栋何由得知。总之，

看过上所述虞翻易说的大要介绍后,使我们感到虞翻易实在是以“象”为重心的易学,卦变、互体、半象是就本卦象内增加象之用,旁通与八卦逸象是就本卦象外增加象之用。虞氏如此肆意而为,创增卦象,虽受后世易家批评指责,也算得上“豪气干云”了。

第四节 其他象数易家

东汉季世,易风极盛,上所述郑玄、荀爽、虞翻三家,为对象数易有新创的易学家,其他还有多人,虽无新说创建,也都是易名卓著,为当时易界所推崇,不可略过,兹总为一节简述于下:

(一) 关中: 马融

马融,字季长,扶风茂陵人,《后汉书》本传称他:“才高博洽,为世通儒,教养诸生,常有千数,涿郡卢植、北海郑玄,皆其徒也。”又说他教学生时,“坐高堂,施绛帐,后列女乐”。可知是一个不大拘于俗礼细节的儒者。晁公武《郡斋读书志》云:“凡《彖》、《象》、《文言》等参入卦中者,皆祖费氏,东京荀、刘、马、郑皆传其学。”赵汝楳《易辑闻》云:“陈元、郑众皆传费学,马融、郑玄、荀爽、王肃、王弼皆为之注。”可见采用费氏以传解经方式而注易,是自马融开始。马融是当时名儒,又是郑玄、卢植的老师,所以他的影响很大:第一,开荀、郑以下易学以注经为主的易风;第二,他所倡导的费氏以传解经的方式普遍被采用。

《隋书·经籍志》载:“梁有汉南太守马融注《周易》一卷,亡。”《新旧唐书》均载有《马融章句》十卷,今所见有马国翰辑本《周易马氏传》三卷。就今辑本中所见,马氏易一方面重文字训故,一方面杂采象数之说。文字训故这方面且置,兹举其中有关象数之处如下:

䷀乾初九:“潜龙勿用”。

马注:“物莫大于龙,故借龙以喻天之阳气也。初九建子

之月，阳气始动于黄泉，既未萌芽，犹是潜伏，故曰潜龙也。”

䷁坤卦辞：“西南得朋，东北丧朋。”

马注：“孟秋之月，阴气始著，而坤之位，同类相得，故西南得朋。孟春之月，阳气始著，阴始从阳，失其党类，故东北丧朋。”

《䷤家人·象传》：“风自火出，家人。”

马注：“木生火，火以木为家，故曰家人。火生于木，得风而盛，犹夫妇之道，相须而成。”

《系辞传》：“大衍之数五十，其用四十有九。”

马注：“易曰太极，谓北辰也，太极生两仪，两仪生日月，日月生四时，四时生五行，五行生十二月，十二月生二十四气，北辰居位不动，其余四十九转运而用也。”

从这几则注文看来，马氏显然采象数家卦气、五行等说以注经。颜延之《庭诰》云“马、陆得其象数”，应是指这些。同时，《后汉书·郑玄传》中言：“会融集诸生考论图纬，闻玄善算，乃召见于楼上。”可证他对当时流行已久的图纬之学，也曾下功夫研究过，郑玄后来注易纬，未始不是受了这位老师的影响。

（二）荆州：刘表、宋忠（衷）

汉献帝初平元年至建安十三年中间（公元190—208年），刘表为荆州牧，时天下大乱，荆州独安。《后汉书·刘表传》载当时荆州的盛况：“万里肃清，大小咸悦而服之，关西兖豫学士归者，盖有千余。表安慰赈赡，皆得资全，遂起立学校，博求儒术，蔡母闾、宋忠等撰立五

经章句，谓之后定。”《刘镇南碑》说到当时荆州学风之盛云：“洪生巨儒，朝夕讲论，闾闾如也。”又言当时五经的整理情形：“君（指刘表）深愍末学，远本离质，乃令诸儒改定五经章句，删划浮辞，芟除烦重。”是刘表在东汉末年天下扰扰之际，竟把荆州治理成一片乐土，他不仅提倡经学，且领导来归的天下学者对经学重新研讨改定。刘表本人和他的五业从事宋忠，在易学方面都享盛名。

刘表字景升，为易九家之一。荀勖《中经簿》载有其《易传》十卷。《隋书·经籍志》有“《周易》五卷，汉荆州牧刘表章句”。《新旧唐书》并云五卷。是刘氏易在隋唐时已失其半，今更无传。李氏《集解》引刘表易注仅有《谦卦·象传》与《颐卦·象传》两处，马国翰合此与《释文》、《正义》等书所引辑为一卷，所见都是些短缺残文，不足以窥知大体。勉强据以推论，似是持甚稳健的态度解释经文，有些文字解说与今本异，如《屯·象传》“君子以经纶”，作“经论”；《损·象传》“君子以惩忿窒欲”，作“澄忿愤欲”，注云：“澄，清也；愤，止也。”《系辞传》“知以藏往”，作“知以臧往”，注云：“臧，善也。”这些也许就是所谓“后定”的成绩吧！

宋忠，或宋衷，字仲子，在刘表幕下官五业从事，是荆州学风的实际领导人物。“五业”二字作官名不见于史册，马国翰以为“五等”之误，实则应从卢弼之说，为“五经之业”的省称（见《三国志·王肃传》集解），刘表改定五经章句，令忠主其事，故以“五业从事”名官。宋忠易学在当时颇擅声名，虞翻尝谓：“北海郑玄，南阳宋忠，虽各立注，忠小差玄。”足见宋、郑已在伯仲之间。李氏《集解》中时见宋氏注，从中可看出他的易学风格为重义理兼采象数，与马融之重训故兼采象数者不同。兹举数例，以见其学之大概：

䷆师卦辞：“开国承家”。

宋注：“阳当之五，处坤之中，故曰开国。阴下之二，在二承五，故曰承家。”

䷊泰六四《象传》：“翩翩不富，皆失实也。”

宋注：“四，互体震，翩翩之象也。阴虚阳实，坤今居上，故言失实也。”

䷧姤初六：“羸豕孚蹢躅”。

宋注：“羸，大索，所以系豕者也。巽为股，又为进退，股而进退，则蹢躅也。初应于四，为二所据，不得从应，故不安矣。体巽为风，动摇之貌也。”

䷾既济初九：“曳其轮，濡其尾，无咎。”

宋注：“离者，两阳一阴，阴方阳圆，与辐之象也。其一在坎中，以火入水，必败，故曰曳其轮也。初在后，称尾，尾濡曳，咎也。得正有应，于义可以危而无咎矣。”

䷰革九五《象传》：“大人虎变，其文炳也。”

宋注：“阳称大，五以阳居中，故曰大人。兑为白虎，九者变爻，故曰大人虎变，其文炳也。”

宋忠更知名的，是太玄之学，曾作《太玄解诂》。其影响所及，吴地虞翻、陆绩都因而习玄（见《三国志·陆绩传》集解）；魏地王肃也从宋氏受玄及易。扬雄《太玄》，本为易之同门旁出，宋忠治易探玄，名盛一时。此外，宋忠也精于古学，蜀中李譔、尹默，并从他受古学（见《三国志·刘表传》），是宋氏坐居荆州，而其学风影响，遍及于魏、蜀、吴三国。由此看来，宋氏在当时是颇为突出的一个大学者，他在汉末学术界的地位，是不容忽视的。

（三）魏地：王肃、董遇

王肃，字子雍，少从宋忠读《太玄》。肃父王朗好易，尝作《易传》

行世,《三国志·魏书·齐王纪》六年:“诏故司徒王朗所作《易传》,令学者得以课试。”可见王肃易学,一承自宋忠,一承于其父。本传中说:“肃好贾、马之学,而不好郑氏,采会同异,为尚书、诗、论语、三礼、左氏解及撰定父朗所作《易传》,皆列于学官。”《隋书·经籍志》有《周易》十卷魏卫将军王肃注,今马国翰辑本有《周易王氏注》二卷及《周易音》一卷。张惠言曾谓王弼注易,祖述肃说,即从王肃受学于宋忠一脉而来。因王弼的祖父王凯,为刘表婿,与其父王业在荆州居住有年,深受宋学的影响,是王弼与王肃之学有同源之谊。今观马本王氏注残卷中,如坤卦辞:“西南得朋,东北丧朋。”注:“西南阴类,故得朋;东北阳类,故丧朋。”蒙上九:“击蒙”。注:“击,治也。”均与王弼义通,张氏之言,不谓无据。

董遇,字季直,与王肃同时而稍年长于肃。明帝时为大司农,也治易。《隋书·经籍志》载:“梁有魏大司农董季直注《周易》十卷,亡。”《魏书》无董氏传,仅王肃传末附有数语,裴松之注引《魏略》,言遇幼出贫寒,故治学勤严,尝语人:“读书百遍而义自见”。今马国翰辑本有《董氏章句》一卷,止零星二十余节,其中注“大衍之数”一节,谓:“天地之数五十有五者,其六以象六画之数,故减之而用四十九。”与吴姚信立说相同,为新说之一,未知二人谁先倡。

(四) 吴地:陆绩、姚信

陆绩,字公纪,吴郡吴人。年六岁,以怀橘遗母之孝行闻。及长,与虞翻、庞统相友善而年少于二人。陆绩天资聪颖,于天文、星历、算数之学深造有得。曾作浑天仪,在天文学上与张衡齐名,故《晋书·天文志》言:“论天者虽多,然精于阴阳者,张平子、陆公纪之徒。”后又研习《太玄》,因宋忠之《太玄解诂》,论正其失,故《隋书·经籍志》有“《扬子云太玄经》十卷,陆绩宋忠注”。陆氏为一个不可多得的才士。

陆绩因精于天文历算,故注易也多及于这方面。《隋书·经籍志》有“《周易》十五卷,吴郁林太守陆绩注”,颜延之《庭诰》云“马、陆得其象数”。今就马国翰辑《周易陆氏述》三卷中看,如:

《䷀乾·文言》：“圣人作而万物睹”。

陆注：“阳气至五，万物茂盛，故譬圣人在天子之位，功成制作，万物咸见之矣。”

又：“六爻发挥，旁通情也。”

陆注：“乾六爻发挥，变动旁通于坤，坤来入乾，以成六十四卦，故曰旁通情也。”

《䷜习坎·彖传》：“水流而不盈”。

陆注：“水性趋下，不盈溢崖岸也。月者，水精，月在天，满则亏，不盈溢之义也。”

《系辞传》：“凡三百有六十，当期之日。”

陆注：“日月交会，积三百五十四日有奇为一会，今云三百六十当期，则入十三月六日也。十二月为一期，故云当期之日。”

又：“观鸟兽之文”。

陆注：“谓朱鸟、白虎、苍龙、玄武、四方、二十八宿、经纬之文。”

陆绩曾注《京房易传》，故张惠言谓陆氏易为京氏易。其实，陆氏易不应说是京氏易，京房因谙于天文历数，故其易中多涉及星宿算数方面，尤其积算法，为京氏独家之学，鲜有人知其究竟。陆绩以精于天文历算，故能会通京氏易而为之注，并非陆氏传京氏易。今观《陆氏

述》三卷中,不见有纳甲、飞伏、八宫、六亲之迹可证。马国翰在《陆氏述》序文中云:

玩其遗文,刊物作利之,与孟喜同;为其嫌于无阳,嫌作兼,与荀爽、虞翻同;夷于左股,夷作睇,与子夏、郑元同。它如疾作疾,哲作逝,室欲作疔欲,靡之作縻之之类,亦必有所师承,不主一家,择善而从,注之称述也,其在斯乎!

马氏之言是对的。

陆绩死时仅三十二岁,时建安二十四年,洵可称为一代才士。

比陆绩稍晚,有姚信。姚信,《吴志》无传,仅《陆绩传》注中道及。阮孝绪《七录》云:字元直,吴兴人,吴太常卿。陆德明《释文序录》言字德祐。《隋书·经籍志》有“《周易》十卷,吴太常姚信注”。马国翰辑《周易姚氏注》一卷引四十余节,其间如注谦六二“鸣谦,贞吉”,言互体;注《观·彖传》“贞,小亨”,言虞氏卦变;《系辞传》“大衍之数”下,则注“天地之数五十有五者,其六以象六画之数,故减之用四十九”,与董遇同。姚、董二人虽地异吴、魏,时代相同,未知谁先倡。

(五) 蜀地: 蜀才

李鼎祚《周易集解》所采易注三十五家中,有蜀才一家。“蜀才”是号,不是真实姓名,含义是以“才”自命的某一“蜀”地人。后人有两种推测:一认为是谯周,一认为是范长生。谯周是蜀汉人,仕后主朝,邓艾入川,周引《易·乾卦·文言》“知进退存亡而不失其正者,其唯圣人乎!”一段话,劝后主降魏,后卒于晋武帝泰始六年(公元270年)。《蜀书》本传中又载有他以“典午忽兮,月酉没兮”占司马昭之死,从“典午”“月酉”的用词上看,谯周自是通象数易。范长生晚于谯周三十余年,为李雄据蜀时人。据《晋书》,李雄以永兴元年(公元304年)僭号成都王后,“范长生自西山乘素舆诣成都,雄迎之于门,执版延坐拜丞相,尊曰范贤”。范长生又劝李雄称尊号,于是两年

后,李雄即帝位,“加范长生为天地太师,封西山侯。”崔鸿《十六国春秋·蜀录》中也载:“西山(按为青城山)范长生,岩居穴处,李雄欲立为君而臣之,长生固辞,曰:推步大元,五行大会甲子,祚钟于李,非吾节也。”又言:“范长生善天文,有术数,民奉之如神。”可见范长生是精于术数的人。今比较谯周与范长生二人,谯周于史书有传,传中载有他的著述“撰定《法训》、《五经论》、《古史考书》之属百余篇”,不见有易注之作,如有,也不必特以此书称号为“蜀才”。而范长生原抱才隐居于青城山,后为李雄尊为丞相,才名高于一时,以“蜀才”自号,较为合理,所以后人多以蜀才为范长生。马国翰辑佚书有《周易蜀才注》一卷,即题为范长生撰。

蜀才易的内容,就李氏《集解》所引看来,乃全采用虞翻卦变之说以注易,凡卦下注有“此本×卦”者,与虞翻卦变全然相合,无一例外。其他象数家之说,则甚少见采用。以下列全部蜀才注“此本×卦”之卦,与虞翻注相对照,以见蜀才说易实本于虞氏。

《䷄需·彖传》:“需,有孚光亨贞吉。位乎天位以正中也。”

蜀才注:“此本大壮卦。案六五降内,有孚光亨贞吉。九四升五,位乎天位以正中也。”

虞翻注卦辞:“大壮四之五”。

《䷅讼·彖传》:“讼,有孚,窒惕,中吉,刚来而得中也。”

蜀才注:“此本遁卦。案二进居三,三降居二,是刚来而得中也。”

虞翻注卦辞:“遁三之二”。

《䷆师·彖传》:“刚中而应,行险而顺。”

蜀才注:“此本剥卦。案上九降二,六二升上,是刚中而应,行险而顺也。”

虞注缺。

《䷇比·彖传》：“原筮元永贞，无咎，以刚中也。”

蜀才注“此本师卦。案六五降二，九二升五，刚往得中，为比之主，故能原究筮道，以求长正而无咎矣。”

虞翻注卦辞：“师二上之五”。

（由上已可看出蜀才注易本于虞翻之情状，以下各卦均简录。）

䷊泰

蜀注：“此本坤卦”。

虞注：“阳息阴”。

䷋否

蜀注：“此本乾卦”。

虞注：“阴消乾”。

䷌同人

蜀注：“此本夬卦”。

虞注缺。

䷐随

蜀注：“此本否卦”。

虞注：“否上之初”。

䷒临

蜀注：“此本坤卦”。

虞注：“阳息至二”。

䷓观

蜀注：“此本乾卦”。

虞注：“观反临也”。

䷚无妄

蜀注：“此本遁卦”。

虞注：“遁上之初”。

䷗大畜

蜀注：“此本大壮卦”。

虞注：“大壮初之上”。

䷞咸

蜀注：“此本否卦”。

虞注：“坤三之上成女，乾上之三成男。”

䷟恒

蜀注：“此本泰卦”。

虞注：“乾初之坤四”。

䷢晋

蜀注：“此本观卦”。

虞注：“观四之五”。

䷗ 明夷

蜀注：“此本临卦”。

虞注：“临二之三，而反晋也。”

䷗ 损

蜀注：“此本泰卦”。

虞注：“泰初之上”。

䷗ 益

蜀注：“此本否卦”。

虞注：“否上之初”。

䷗ 旅

蜀注：“否三升五”。

虞注：“否三之五”。

（六）附：翟元、干宝、其他

翟元，生平事不详，李鼎祚《周易集解》采易注三十五家中，有翟元一家。又考陆德明《释文序录》引荀九家为：荀爽、京房、马融、郑玄、宋衷、虞翻、陆绩、姚信、翟子元。翟子元也不知何许人，《释文》言有《易义》之作。马国翰以二名近似，故推断为一人。又因九家次第，翟元排在姚信以后，故推断为魏晋间人。马说可信。

翟氏易注，《集解》所引不多，无法窥知其思想梗概。然就其零星

义来看,是以经学家立场采象数之说以注易,与马融风格相近。兹录《集解》所引翟氏易注中有关象数的三则,如下:

《䷀乾·文言》:“与四时合其序”。

注:“乾坤有消息从四时来也”。

《䷐随·象传》:“泽中有雷,随,君子以向晦入宴息。”

注:“晦,冥也。雷有阳气,春夏用事。今在泽中,秋冬时也。故君子象之,日出视事,其将晦冥,退入宴寝而休息也。”

䷥巽六四:“悔亡,田获三品。”

注:“田获三品,下三爻也。谓初巽为鸡;二兑为羊;三离雉也。”

干宝,为晋元帝时人。汉象数易自王弼《易注》出,可以说是气运已终,且此后整个中国思想潮流奔赴于佛、老,易学研究之风寝衰,去王未远,可视为汉象数易落日余晖的,为干宝。干宝字令升,新蔡人,仕晋元朝为散骑常侍领国史。《晋史》本传说他“性好阴阳术数”,在他的著述中列有《周易注》,《隋志》载有他所撰《周易注》十卷及《周易爻义》一卷。干宝易对汉象数诸家最倾心于孟、京,如在他注《系辞传》“六爻相杂,唯其时物也”句下,说:

一卦六爻,则皆杂有八卦之气,若初九为震爻,九二为坎爻也;或若见辰戌言艮,巳亥言兑也;或若以甲壬名乾,以乙癸名坤也;或若以午位名离,以子位名坎;或若德来为好物,刑来为恶物,王相为兴,休废为衰。

又“爻有等，故曰物”句下，说：

等，群也。爻中之义，群物交集，五星四气，六亲九族，福德刑杀，众刑万类，皆来发于爻，故总谓之物也。

所言义，都不出孟、京二家。不过，干氏注易有他新创的一面，便是以文、武、周、成的遭遇比附爻象。这种情形见于干氏易注中，甚为普遍，成为干氏易注的特有风格，也正是本书特提出干氏附录于此的原因。以下且录李氏《集解》中干注乾卦六爻作例：

䷀乾

初九：“潜龙勿用”。

注：“位始故称初，阳重故称九。阳在初，十一月之时，自复来也。初九甲子，天正之位，而乾元所始也。阳处三象之下，圣德在愚俗之中，此文王在羑里之爻也；虽有圣明之德，未被时用，故曰勿用。”

九二：“见龙在天，利见大人。”

注：“阳在九二，十二月之时，自临来也。二为地上，田在地之表，而有人功者也。阳气将施，圣人将显，此文王免于羑里之日也，故曰利见大人。”

九三：“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。”

注：“爻以气表，繇以龙兴，嫌其不关人事，故著君子焉。阳在九三，正月之时，自泰来也。阳气始出地上，而接动物，人为灵，故以人事成天地之功者，在于此爻焉。故君子以之忧深思远，朝夕匪懈，仰忧嘉会之不序，俯惧义和之不逮，反复天道，谋始反终，故曰终日乾乾。此盖文王反国大厘其政之日也。凡无咎者，忧中之喜，善补过者也，文恨早耀，文明之德，以蒙大难，增修柔顺，以怀多福，故曰无咎矣。”

九四：“或跃在渊，无咎。”

注：“阳在九四，二月之时，自大壮来也。四，虚中也，跃

者，暂起之言，既不安于地，而未能飞于天也。四以初为应，渊谓初九甲子，龙之所由升也。或之者，疑之也，此武王举兵孟津，观衅而退之爻也。守柔顺，则逆天人之应，通权道，则违经常之教，故圣人不得已而为之，故其辞疑矣。”

九五：“飞龙在天，利见大人。”

注：“阳在九五，三月之时，自夬来也。五在天位，故曰飞龙，此武王克纣正位之爻也。圣功既就，万物既睹，故曰利见大人矣。”

上九：“亢龙有悔”。

注：“阳在上九，四月之时也。亢，过也，乾体既备，上位既终，天之鼓物，寒暑相报，圣人治世，威德相济，武功既成，义在止戈，盈而不反，必陷于悔。”

干宝注易的体例，观上可知，其他各卦注中，也多有历史人物比附，不胜举，读者可参阅李氏《集解》。

其他，除本书以上所已介绍或下章将介绍的魏伯阳、管辂、王弼外，李鼎祚《集解》中所引，尚有何晏、王廙、张璠、向秀、王凯冲、侯果、韩康伯、刘瓛、何妥、崔憬、沈麟士、卢氏、崔觐、伏曼容、孔颖达、姚规、朱仰之、蔡景君等。这些都是魏晋以后人：有些去汉过远；有些守象数之说而无新创义；有些是儒门易家；有些在《集解》中只一二见；有些虽也有易注之作，无甚高论。故本书不复一一述及。

第六章 汉象数易的结束

现在,我们要说到象数易的结束了。回顾象数易自孟、焦、京开始,一阵狂飙般卷来,在儒门义理以外,推出许许多多光怪陆离的新说,就内容上说,它确实已远离了儒门义理,可是就整个汉易的发展趋势上看,颇有点像西游记中孙悟空翻筋斗的一幕,最后仍未脱出儒门的掌握。当象数易始兴之际,孟喜、焦延寿、京房差肩而起,推出以占验灾异为主的新易学,一时间,卦气、变占、八宫、互体、纳甲、飞伏等名目耀眼翻飞,都是儒门易前所未见的新鲜玩意儿。此时,正如孙悟空十万八千里的筋斗一路滚翻开去,大有弃绝儒门,独立开创新天地之势。然而,就在同时,便出现了费直“以《彖》、《象》、《系辞》十篇文言解说经上下”的以传解经的一派易学。这一派易学虽未明白站在反对占验派易学的立场,而且费直本人也曾为《焦氏易林》作序,但他的以传解经的易学大方向,却表示出是儒门易精神的仍然存在,费直不自觉地在扮演着儒门易卫道者的角色。于是,有他这一条索链的援引,到了东汉以后,象数易便从占验派手中又被拉回到儒门易经旗下。东汉象数易家除本章将述及的魏伯阳、管辂以外,无一不是以注解易经为务,尽管他们说易的内容极尽象数之奇巧,而目的是为了“注经”;易经的地位高高在上,“紧箍咒”般箍在东汉象数易家的头上,使他们摆脱不开。

这一易学趋势的转变,对象数易来说,实在已经注定了趋向衰微的命运,因为象数易之兴,乃兴于占验,非兴于注经;今以占验的象数

易,用之于注经,自然使人生索奇弄怪,蒙混经义之感。再加上经文的隐晦难解,象数易家为了勉强求通,不得不创新说,转大弯,象外生象,攀枝引条,如此一来,象数易给人的印象更是弊窦丛生了。前文在叙述郑玄、荀爽、虞翻的易学时,作者已一再地说过,并举例指明他们在受制于经文下所作的许多不妥当的注解,在这种情势下,荀、虞时代虽号称象数易盛世,实际上已是入了“注经”的网中,欲飞不能,只有待毙了。

果然,劫数来了。就在虞翻刚刚死去,象数易自己的阵营中就出现了一个潇洒得连笔杆也懒得一提的管辂,绝对反对以文字注易,而就眼前现象假数术以明易道。管辂的学术血统是孟、焦、京占验派一系(见后文“管辂易”一节),他的出现当然算是象数易在“注经”下产生了流弊这件事的反动;注经的象数易一衰,占验的象数易抬头,是必然之理。可是,还未等到管辂的易学发生影响,就在管辂的同时,忽然,像从天上掉下来一样,又冒出来一个二十多岁的青年小伙子王弼,这一个未涉足人事的毛头青年,竟然神灵附体似的攫起笔来,写了一本《易注》,其中彻底废弃象数,完全采用儒门十翼义理解易。说来不信,风行三百年之久的象数易(由西汉宣帝年间孟喜时代算到王弼时代,约三百年),竟被这个青年人轻易地一笔抹掉。王弼的忽然出现,活像如来佛的那一只神力无边的手掌,一反复问,把孙悟空压在五指山下(《西游记》中,孙悟空在如来佛掌中疯狂地翻过一阵筋斗之后,还未出如来佛的掌心,反被如来佛一反掌压在五指山下)。象数易这一阵学术旋风于焉告终。

本章所述,应该只限于管辂与王弼二人,但另有一支极为重要而不容忽略的易学,便是魏伯阳的易学。魏伯阳就时代上说,早于虞翻,就易学内容上说,是象数易家,照理应该列于上章“东汉象数易家”内叙述,但是魏氏象数,从学术血统上求,来自占验一派,从目的上看,不为注经,与马、郑、荀、虞的东汉象数易主流不是一路。魏氏是把象数易用之于丹道修炼之术上,就东汉易风而言,这是一支歧出的易学,也可以说是对注经派的象数易的一支分化力量。因而,作者置魏氏易于此章内,与管、王并论,在作用上,这三支易学都是站在与

注经派象数易的反对立场。以下分述之。

第一节 魏伯阳援易入丹道

(一) 魏伯阳事略

《列仙传》：

真人魏伯阳者，会稽上虞人也。世袭簪裾，唯公不仕，修真潜默，养志虚无，博瞻文辞，兼通纬候，恬淡守素，唯道是从，每视轩冕如糠粃焉。从阴长生真人得授金丹大道，依法伏炼成真，乃约《周易》撰《参同契》三篇。

《神仙传》：

魏伯阳，吴人也，高门之子而性好道术，不肯仕宦，闲居养性，时人莫知其所从来，谓之治民养身而已。入山作神丹，将三弟子，知两弟子心不尽诚，丹成而诫之曰：金丹虽成，当先试之，饲于白犬，犬能飞者，人可取之，若犬死者，即不可服也。伯阳入山时，将一白犬自随。又丹转数不足，和合未至，自有毒丹，毒丹服之皆暂死。伯阳故便以毒丹与白犬食之，犬即死。伯阳乃复问诸弟子曰：作丹恐不成，今成而与犬食，犬又死，恐是未得神明之意，服之恐复如犬，为之奈何？弟子曰：先生当服之否？伯阳曰：吾背违世路，委家入山，不得仙道，吾亦耻归，死之与生，吾当服之耳。伯阳便服丹，丹入口即死。弟子相顾谓曰：所以作丹者，欲求长生耳，而服之即死，当奈何？唯一弟子曰：师非凡人也，服丹而死，得无有意邪！又服之，入口复死。余二弟子仍相谓曰：作丹求长生耳，今服丹即死，当用此何为？若不服此，自可得数十年在世间活也。遂不服，乃共出山，欲为伯阳及

死弟子求棺木殓具。二人去后，伯阳即起，将所服丹内弟子及白犬口中，须臾皆起，将服丹弟子姓虞及白犬而去。逢入山伐薪人，作手书与乡里人寄谢二弟子。弟子见书，始大懊悔。伯阳作《参同契》三相类凡二卷，其说似解《周易》，其实假借爻象以论作丹之意。而世之儒者，不知神丹之事，多作阴阳注之，殊失其旨矣。

上《列仙传》所载，颇简明扼要。《神仙传》中故事，显然为后来道家服食一派的伪造，所以引录的原因，是由此我们可以知道魏伯阳是一个弃绝仕途，入山修道的人。二传言魏氏为会稽人或吴人，当可信，因为虞翻为会稽人，李氏《周易集解》引虞翻采魏氏纳甲作注之处甚多（后有文有引），《经典释文》“易”字下也有“虞翻注《参同契》”之言，而东汉其他易家不见与魏氏有关。至于魏氏生存时代，自在虞翻之前，今按虞翻生于汉灵帝建宁三年，由此看来，后蜀时，彭晓作《参同契解义》，其中的话倒是可信的，彭氏谓：

汉桓帝时，有魏伯阳以著《周易参同契》示于青州徐从事家，徐乃匿名以注之，而授之于淳于通。

桓帝的时候，正是道教酝酿兴起之时，张道陵自称为张良的八世孙，得炼丹术于鹤鸣山中，当时炼丹修道的风气甫开，魏伯阳遂将象数易用之于丹道上，为丹道修炼立下理论及方法的依据。

魏伯阳被后世道教尊为神仙，其风格与先秦道家老、庄不同。老、庄是以任性保真、自然无为、安其天命为志；魏伯阳则是在自然上加以人为修炼，以“求长生”为志。《参同契》的最后两句结尾语是：“吉人乘贞，安隐长生。”意思就是说如依《参同契》中所言之道而行，就会安隐长生。

所谓“丹”，是指依法修炼所得的一点精华，但后世对丹义的解释不同：一言《参同契》中所说的炉鼎黄白，都是假借物名，实际是指心理上与生理上的修炼功夫，叫做“内丹”；一言所谓丹，就是用炉鼎烧

炼药物而服食,叫做“外丹”。隋唐以后,因受佛教的影响,内丹之说大盛,可是我们从历史上看,在魏晋之时却是外丹的天下。魏晋名士如何晏之流,整天穿着宽衣缓带,在外面“行散”,便是吃了一种叫“五石散”的丹药,五内发烧的缘故。这已入于道家范围,此处姑置之不论。总之,根据《参同契》,丹炼成后,还丹入口可以使人长生。

下面我们看魏氏丹道易的几项新说。

(二) 魏伯阳易说

甲 牝牡四卦

“牝牡四卦”为魏伯阳丹道易的总纲领,相当于孟喜卦气中的四正卦。但孟氏四正卦取坎、离、震、巽,魏氏则取乾、坤、坎、离。孟氏取坎、离、震、巽为四正卦,是来自《说卦传》“帝出乎震”一章,而《说卦传》此一章是根据五行相生立说(已见前文);今魏氏取乾、坤、坎、离,乃根据于乾坤为天地父母,而坎离为乾坤化生之理。“牝牡”二字已说明了魏氏取此四卦的含义。

《参同契·乾坤门户章第一》:

乾坤者,易之门户,众卦之父母。坎离匡廓,运轂正轴。

牝牡四卦,以为橐籥,冒覆阴阳之道;犹工御者,准绳墨,执御轡,正规矩,随轨辙,处中以制外,数在律历纪。

乾坤为易之门户,是说乾在上,坤在下,居外;而坎离二卦居乾坤上下之内,即在门户之中。乾坤是两极,坎离是乾坤变生的作用,这四卦如轂轴的运转,何以如轂轴的运转?因乾发其阳而下,坤致其阴而上,阴阳之交,是成坎离故。如以图象示之,便是:

此四卦如橐籥之运动,其他六十卦象均由此四卦之运动而化生,故此四卦居于“处中制外”的轴心位置,此乃就象上言。如就物理上推,则

律、历、纪之数，均由此而成。接着，在《坎离二用章第二》中，魏氏再从体与用上发挥牝牡四卦的含义：

天地设位，而易行乎其中矣。天地者，乾坤之象，设位者，列阴阳配合之位。易谓坎离，坎离者，乾坤二用，二用无爻位，周流行六虚，往来既不定，上下亦无常。幽潜沦匿，变化于中，包囊万物，为道纪纲，以无制有，器用者空，故推消息，坎离没亡。

天地是体，以其有体，故有位。坎离是用，用非实体，故“无爻位”，虽无爻位，然而“没亡”；换句话说，坎离是“作用的存在”，它是周流六虚，往来不定，上下无常的。但这种似无还有、变化无常的坎离，才正是易，为什么说“易谓坎离”呢？因为无坎离，即乾坤不起作用，乾坤不起作用，即乾坤成死体，由坎离的作用上见易道之故。由此立论，所以魏氏在后文又说“日月为易”，因为日月周流运行于天地之间，为天地精华之合。那么，引申推论出去，便可以说：父母为体，子女为易；君臣为体，善政为易；炉鼎药物为体，金丹为易。万物之理都在这里了。

魏伯阳以此牝牡四卦阐明易道阴阳调和之理，平实而论，不但完全契合易本义，而且直接明确，使人易于了解。《系辞传》上说：

乾坤其易之蕴邪！乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁则无以见易，易不可见，则乾坤或几乎息矣！

试看，以魏氏牝牡四卦之义，作这几句话的注解，是多么恰当！而《系辞传》这几句含义不太明显的文字，从魏氏牝牡四卦上会，又是多么浅近易懂！所以作者认为如就魏氏的援易入丹道而言，也不过是将易带入了一个新的小园地中，无大奇特，但如就牝牡四卦对易道的阐发来说，确乎是易精义的揭示，是值得称赞的。

朔旦屯直事，至暮蒙当受，昼夜各一卦，用之依次序，既未至晦爽，终则复更始。

这是说以一月三十日为一个循环周，三十昼夜，数共六十，依《序卦传》次序，昼夜各一卦，依次相配，朔旦自屯卦开始直事，暮由蒙卦换直，到既济、未济直晦爽日，再开始另一循环。

然后，再将一昼夜的两卦十二爻，配合一昼夜的十二辰，这一部分应是魏氏易的要紧所在，因为丹道修炼是每日依时辰行火候的，可是魏氏并未在《参同契》中明白道出，只是约略地说：

日月为期度，动静有早晚，春夏据内体，从子到辰巳，秋冬当外用，自午讫戌亥。（《乾坤门户章第一》）

跟着日月的期度，动静于早晚，随着春夏秋冬的不同，分内体外体之用，原则虽然说出，详细步骤未言明，究竟早晚动静的不同在哪里？内体外体如何用？魏氏不说，只写下“从子到辰巳”“自午讫戌亥”两句食之无肉、弃之有味的話。魏氏这里的隐讳不说，不知道绞尽了后世多少有心修道的人的脑汁，也因而有许多不同的见解，以下且引录朱云阳对这段话的注释：

此节言二至二分，数准一年，大周天之火候也。日月为期度者，日主乎昼，位当正午，自一阳动处以至六阳，即属日之气候。月主乎夜，位当正子，自一阴静处以至六阴，即属月之气候。动静有早晚者，一阳动而进火，应屯卦而为早，一阴静而退火，应蒙卦而为晚。要知一日之期度，即一月之期度，一月之期度，即一年之期度。又要知一年之动静，不出一月之动静，一月之动静，不出一日之动静。此两句承上起下，为通节纲领，下文遂推详一年之候。卦之内外二体，包举四时，假如屯卦自初爻进火，为子时一爻初动，直到上爻，便是纯阳之巳，从内体达外用，故应乎春夏。蒙卦自上

爻退火，为午时一阴初静，直到初爻，便是纯阴之亥，从外用返内体，故应乎秋冬。此言冬夏二至交媾之候也。

朱云阳这里所说的，究竟也只能算是一家的解释，不能说就是魏伯阳的原意。

魏伯阳不把他的方法详细说明，也许有他不得不然的理由。因为丹道修炼之事，关系身命，要在当时当地，口传身受，指导实行，文字解说，无法周详，影响人害多利少，《三道由一章第三十四》，魏氏说：

《参同契》者，数陈梗概，不能纯一，泛滥而说，纤微未备，阙略仿佛。

正是此意。

关于六十卦直日法，是象数易占验一派中很重要的事，本书前文已分别介绍过，孟喜、焦延寿、京房各有六十卦直日法，大同而小异。今魏伯阳的六十卦直日虽形式上类似孟、焦、京；实质上大为不同。孟、焦、京的直日法是以六十卦配一年三百六十日、十二月、二十四节气，今魏氏是以六十卦配一月三十日及每日的十二辰；孟、焦、京是创造了另一套新卦序，以“卦气起中孚”起算，魏氏则依《序卦传》的次第，从屯蒙开始。同时本书前在郑玄爻辰中，也曾引过易纬《乾凿度》之说，《乾凿度》是以六十四卦主岁，每岁两卦，依《序卦传》次第，先乾坤，次屯蒙，次需讼……历三十二岁而周六十四卦。今魏伯阳的六十卦直日，在互相比照之下，很显然是糅合了易纬《乾凿度》与孟、焦、京之说，更缩小其规模而成；因为丹道修炼最要紧的是日与时辰，年岁与节候为次要。于是，由这里我们便可以看出魏伯阳丹道易在易学发展上的血统来，易纬与孟、焦、京都是属于占验派象数易，到东汉注经派象数易兴起后，占验派失势；魏伯阳乃是在注经派象数易兴盛之际的一支改革的占验派象数易学。

丙 魏氏纳甲

纳甲、纳十二支之说，创于京房，前于京氏易中已叙述过。魏伯阳承京氏之说，《参同契·动静应时章第三十七》：

屯以子申，蒙用寅戌，余六十卦，各自有日。

屯卦内体为震，外体为坎，震内体纳子寅辰，坎外体纳申戌子，故言“屯以子申”。蒙卦内体为坎，外体为艮，坎内体纳寅辰午，艮外体纳戌子寅，故言“蒙以寅戌”。此言纳十二支，与京氏全同。至于纳甲，魏氏也同于京氏，只是多了个配合月象，说载于《天符进退章第四》：

三日出为爽，震庚受西方。八日兑受丁，上弦平如绳。
十五乾体就，盛满甲东方。蟾蜍与兔魄，日月气双明。蟾蜍视卦节，兔者吐生光。七八道已讫，屈折低下降。十六转受统，巽辛见平明。艮值于丙南，下弦二十三。坤乙三十日，阳路丧其明。节尽相禅与，继体复生龙。壬癸配甲乙，乾坤括始终。七八数十五，九六亦相当。四者合三十，阳气索灭藏。八卦布列曜，运移不失中。

这一节便是易学界所传的魏伯阳纳甲。八卦乾纳甲壬，坤纳乙癸，震纳庚，巽纳辛，坎纳戊，离纳己，艮纳丙，兑纳丁，全同于京房，只是新创出以月象盈亏合卦，为当初京房纳甲所无。“三日出为爽，震庚受西方”，言月之初三日，上弦新月于初昏时，始见于西方庚地，月形如钩，只见下三分之一，如震卦䷲之象。“八日兑受丁，上弦平如绳”，言至月之初八日，初昏时月见于南方丁地，上弦平满，形如兑卦䷹之象。“十五乾体就，盛满甲东方”，言至月之十五日，昏时月见于东方甲地，其形充盈圆满，如乾卦䷀之象。“蟾蜍与兔魄，日月气双明。蟾蜍视卦节，兔者吐生光”，乃借蟾蜍言日，兔魄言月，月之有圆缺，乃由于受日光之故，二气相感，故言“双明”；日视卦爻之节，施光于月，月受日之光，而发盈亏之明。“七八道已讫，屈折低下降。十六转受统，巽辛

见平明”，言十五日月形盈满，乾道成而转亏，于是一阴生于下，乾阳之统尽，转受统于坤阴，十六日平明时，月见于西方辛地，下弦月缺三分之一，如巽卦䷸之象。“艮直于西南，下弦二十三”，言至二十三日，下弦月于平明时见于南方丙地，形如艮卦䷳之象。“坤乙三十日，阳路丧其明”，言至月之三十日，月中阳光尽丧，坤阴盛极，即所谓晦，全不见月，故言如坤卦䷁之象。“节尽相禅与，继体复生龙”，言坤阴极盛之后，乾阳复来，一阳生于下，复由震卦开始另一循环。“壬癸配甲乙，乾坤括始终”，言乾纳甲壬，坤纳乙癸，为原始要终之道。“七八数十五，九六亦相当”，为由老阳、老阴、少阳、少阴之数，言月象消长之期，少阳七与少阴八相合，其数为十五，老阳九与老阴六相合，其数也是十五，故自朔至望，自望至朔，阴阳消长，均以十五日为期。“四者合三十，阳气索灭藏”，言合七、八、九、六四数，为三十，正一月之日数；晦朔之交，阳气灭尽，月象不见，与望之月象盈满正相对。“八卦布列曜，运移不失中”，以上以月象合卦，只见六卦象，此言八卦，乃因坎离二卦，处中制外，无爻位之象，有乾坤之用，日月相感生光，阴阳消长见形，实际上也就是坎离之作用，六卦为具体的象的存在，坎离为抽象的作用的存在，故言。

以上魏伯阳纳甲，纯以月象之盈亏及其出没方位合卦为说，究其实，与大易思想源起之本义虽不合，但就配合之巧，理论之圆，洵可谓教外别传一大宗。尤以卦象与月象之近似，震巽象亏缺，艮兑象平弦，乾作盈满，坤为丧明，几人疑为古圣画卦由月象而起。当然，魏氏之说，只是取其大略，不能精确得若合符节，后人有议其不尽符合者，如赵汝楳云：

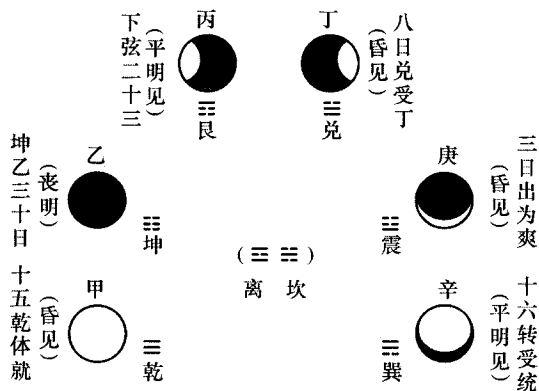
昼夜有长短。昼短，日没于申，则月合于申，望于寅；昼长，日没于戌，则月合于戌，望于辰。十二月间，三日之月未必尽见庚，十五日之月未必尽见甲。合朔有先后，则上下弦未必尽在八日二十三日，望晦未必尽在十五日三十日。震巽位于西，兑艮位于南，乾坤位于东与大传之卦易位。兑画阳过阴，艮画阴过阳，不能均平与上下弦月体相符。

赵氏之言自然有理,但应知魏氏纳甲的目的不是在做学问,而是以卦象合月作为丹道修炼的理论根据,至于在修炼应用上,魏氏自有其精细步骤及方法。明乎此,就可以知道魏氏上面纳甲的一段话,乃如他所说为“敷陈梗概”,非“纤微具备”之论。《两弦合体章第九》,魏氏言其纳甲之用为丹道修炼之义甚明,其文曰:

火记不虚作,演易以明之。偃月法炉鼎,白虎为熬枢。
汞日为流珠,青龙与之俱。举东以合西,魂魄自相拘。上弦兑数八,下弦艮亦八。两弦合其精,乾坤体乃成。二八应一斤,易道正不倾。

至于赵氏批评魏氏纳甲“震巽位于西,兑艮位于南,乾坤位于东,与大传之卦易位”,是固执于古说之言,不知《说卦传》震东、兑西、离南、坎北之位,乃出于五行相生之影响;魏伯阳以月象而论,是一新发明,自然不合于《说卦传》之位。魏氏之所以想到以卦象合月,想来是在丹道修炼中发现的,因为丹道修炼,每夜视月象而进火退火,久之,乃发现月象与卦象有相合之处,才发明这一套纳甲说。后人如站在做学问的立场去斤斤求证,指责毫厘之误于魏氏“敷陈梗概”的文字间,宁不为我们的魏道长窃笑于地下?——笑书呆子之只知咬文嚼字邪!

以下试作图,表示魏伯阳纳甲中月象、卦象及方位之状:



魏伯阳纳甲月象图

魏伯阳纳甲不为注易之用，而用之以注易的是虞翻。虞翻是会稽人，与魏同乡，《经典释文》“易”字下言：

虞翻注《参同契》云：字从日下月。

是虞翻采取魏氏“日月为易”之说（见《参同契·坎离二用章第二》）。李氏《集解》中虞翻引魏氏纳甲以注易之处甚多，摘举数处如下：

《䷁坤·彖传》：“西南得朋，乃与类行。”

虞注：“谓阳得其类。月朔至望，从震至乾，与时偕行，故乃与类行。”

又：“东北丧朋，乃终有庆。”

虞注：“阳丧灭坤，坤终复生，谓月三日震象出庚，故乃终有庆，此指说易道阴阳消息之大要也。谓阳月三日，变而成震，出庚。至月八日，成兑，见丁，庚西丁南，故西南得朋。谓二阳为朋，故兑，君子以朋友讲习之，《文言》曰：敬义立而德不孤。《象》曰：乃与类行。二十九日，消乙入坤，灭藏于癸，乙东癸北，故东北丧朋，谓之以坤灭乾，坤为丧故也。”

《䷋蹇·彖传》：“蹇之时用大矣哉。”

虞注：“谓坎月生西南而终东北，震象出庚，兑象见丁，乾象盈甲，巽象退辛，艮象消丙，坤象穷乙，丧灭于癸，终则复始，以生万物，故用大矣。”

《系辞传》：“在天成象。”

虞注：“谓日月在天成八卦，震象出庚，兑象见丁，乾象

盈甲，巽象伏辛，艮象消丙，坤象丧乙，坎象流戊，离象就己，故在天成象也。”

又：“悬象著明，莫大乎日月。”

虞注：“谓日月悬天，成八卦象。三日暮，震象出庚。八日，兑象见丁。十五日，乾象盈甲。十七日旦，巽象退辛。二十三日，艮象消丙。三十日，坤象灭己。晦夕朔旦，坎象流戊。日中则离，离象就己。戊己土位，象见于中，日月相推，而明生焉。故悬象著明，莫大乎日月也。”

看到虞翻对魏伯阳易说的倾心，不禁想起了《三国志·虞翻传》引《别传》中的话，说虞翻在奏表中，曾言郡吏陈桃梦见他与道士相遇，道士布易六爻，挠三爻使他饮下等话（见前文引），中所称放发披鹿裘的“道士”，隐约就是魏伯阳的影子。大概魏伯阳当时以“簪裾之家”的子弟，弃绝名利，入山修道，又精于易学，故在其家乡会稽一带，甚受人称颂。虞翻对他这位前辈老乡，心中极为向往，乃有平日道士的影子晃动在心中。又《别传》引虞氏自述其高祖以来五世治孟氏易，也当是从魏伯阳来，这一点，焦循在《易图略》中，已经提到，其言曰：

魏伯阳《参同契》，本京氏此文（按指京氏纳甲），而系之以日月为易之说……虞翻知伯阳此说，本之京房，而房则以为传自孟氏。……考翻说得朋，唯以纳甲，然则累世所传之孟氏易，即京氏之说，而魏伯阳所演而失者也。

焦循只看到魏氏纳甲源于京氏，而京氏则以为传自孟氏。尚未思及焦、京易与孟氏易实同为隐士所传授，原是一家之学；如思及此，便更了然于汉易的流变了。不过焦循推想虞翻以纳甲说得朋，乃“累世所传之孟氏易，即京氏之说，而魏伯阳所演而失者”，这话并不正确。昔

孟喜与焦延寿先后受学于隐士,学出同源而所用有异,京房更传自焦延寿,多有创建;至魏伯阳,复祖述京氏而变更其说之用。就学术源流上说,是一脉相承,但就学说内容上说,是一路的推陈出新。研究中国学术史的人,大都犯有一种通病,喜欢把后人创建的新说,追本溯源,归给最早的人。魏伯阳纳甲源出于京房是不错的,京房曾自言其易为孟氏易,也史有明文,但我们不能据此便说魏氏易即孟氏易,只可以说魏氏易“源出于”孟氏。

第二节 管辂以数术合易

(一) 管辂事略

管辂传列于《三国志·魏书·方伎传》中,陈寿在传末评曰:

华佗之医诊,杜夔之声乐,朱建平之相术,周宣之相梦,管辂之术筮,诚皆玄妙之殊巧,非常之绝技矣,昔史迁著扁鹊、仓公、日者之传,所以广异闻而表奇事也,故存录云尔。

可见陈寿不是站在学术思想上看管辂,而是把他看作一个“术筮者”,为他立传是为了“广异闻而表奇事”。这一点,作者之所以首先提出来,是因为本书所采立场与陈寿不同,本书是站在学术思想的立场来写管辂。诚然,管辂一生不立文字,以其精深的筮术著名于当时,说他是“术筮者”为得其实,但是我们说这个术筮者绝非一般民间术士可比。《三国志》作者陈寿是晋人,去辂未远,尚未能从整个汉代学术思想的演变上认识管辂的重要性,故不脱当时人以术筮者视管辂的看法。我们今天站在两千年之后,回头综观汉代易学的流衍发展,实不得不在学术思想上给管辂一席重要的地位。他的不屑于文字注易,实为时代对象数易注经派所产生的反动;他的以数术合易,实为自两汉以来数术家的最高成就,而对易学来说,毋宁说是一个新的开创;尤其是对后世而言,遥接后世宋邵雍一派的易学。这一位不可多

得的奇才，应是易学史上关键人物之一。

陈寿因为把管辂看作术筮者，所以本传中绝大篇幅在举事例以明其数术之验，仅前后两段文字简述其出身与死前事，引录如下：

管辂，字公明，平原人也，容貌粗丑，无威仪而嗜酒，饮食言戏，不择非类，故人多爱之而不敬也。……正元二年，弟辰谓辂曰：大将军（按指司马昭）待君意厚，冀当富贵乎？辂长叹曰：吾自知有分直耳，然天与我才，不与我年寿，恐四十七八间，不见女嫁儿娶妇也。若得免此，欲作洛阳令，可使路不拾遗，枹鼓不鸣，但恐至太山治鬼，不得治生人，如何！辰问其故，辂曰：吾额上无生骨，眼中无守精，鼻无梁柱，脚无天根，背无三甲，腹无三壬，此皆不寿之验；又吾本命在寅，加月食夜生，天有常数，不可得违，但人不知耳；吾前后相当死者过百人，略无错也。是岁八月为少府丞，明年二月卒，年四十八。

但裴松之注引辂弟辰所撰《辂别传》，则对管辂少年事言之甚详。情在手足，字里行间或有溢美之词，然由此也可看出管辂自幼时便才异常人，而且生性爱好数术，确曾苦心钻研，才有后日的成就，今录下此段以供参考：

《辂别传》曰：辂年八九岁，便喜仰观星辰，得人辄问其名，夜不肯寐，父母常禁之，犹不可止。自言：我年虽小，然眼中喜视天文。尝云：家鸡野鹤，犹尚知时，况于人乎？与邻比儿共戏土壤中，辄画地作天文及日月星辰，每答言说事，语皆不常，宿学耆人不能折之，皆知其当有大异之才。及成人，果明周易、仰观、风角、占相之道，无不精微。体性宽大，多所含受，憎己不仇，爱己不褒，每欲以德报怨。尝谓：忠孝信义，人之根本，不可不厚；廉介细直，士之浮饰，不足为务也。自言：知我者稀，则我贵矣，安能断江汉之

流，为漱石之清？乐与季主论道，不欲与渔父同舟，此吾志也。……琅玕太守单子春，雅有材度，闻辂一黄之隼，欲得见，辂父即遣辂造之。大会宾客百余人，坐上有能言之士，辂问子春：府君名士，加有雄贵之姿，辂既年少，胆未坚刚，若欲相观，惧失精神，请先饮三升清酒，然后而言之。子春大喜，便酌三升清酒，独使饮之。酒尽之后，问子春：今欲与辂为对者，若府君四坐之士邪？子春曰：吾欲自与卿旗鼓相当。辂言：始读诗论易本，学问微浅，未能上引圣人之道，陈秦汉之事，但欲论金木水火土鬼神之情耳。子春言：此最难者，而卿以为易邪？于是唱大论之端，遂经于阴阳，文采葩流，枝叶横生，少引圣籍，多发天然。子春及众士互共攻劫，论难锋起，而辂人人答对，言皆有余，至日向暮，酒食不行。子春语众人曰：此年少盛有才器，听其言论，正似司马犬子游猎之赋，何其磊落雄壮，英神以茂！必能明天文地理变化之数，不徒有言也。于是发声徐州，号之神童。

管辂生于汉献帝建安十五年，卒于高贵乡公正元三年，较虞翻后死十七年。

（二）管辂易说

管辂易在汉象数易中别具一格，予人以通灵神秘的感觉；“通灵”系来自他的不立文字、直造易道，“神秘”系来自他的精于数术，用数术于无形，人不见其迹象。因而，我们研究汉易，觉得在汉象数经过长期发展之后出现了管辂的数术易，多少有点像后来佛教在中国经过长期发展之后出现了慧能的禅。慧能以前，佛门子弟着重于解说佛经，透过经论文字去领会佛理，到了慧能，乃提倡不立文字，见性成佛；管辂以前，马、郑、荀、虞等人，也是以注解易经为主，到管辂，则抛弃文字障，游心数术，直造易道。研究慧能，我们总觉得他来得不简单，不自禁会想到佛教传入中国后经过长久时期的孕育，才结下这一枚硕果；研究管辂，同样也有这种感觉，使人觉得他的出现“非一朝一

夕之故”，象数易历三百年的蓄积，乃熔铸成这颗灵珠。所不同的，佛教自慧能以后，即开创出一个盛极的禅世界，而管辂的数术易，却未得传人，随其身死而寂。以下且先从“数术易”一名说起。

作者称管辂易为“数术易”的原因，乃根据以下两个理由：

第一，班固《汉书·艺文志》载“数术百九十家”，分为天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法六种。班固解释“数术”之义曰：

数术者，皆明堂、羲和、史卜之职也。……春秋时，鲁有梓慎，郑有裨灶，晋有卜偃，宋有子韦；六国时，楚有甘公，魏有石申夫，汉有唐都。

而《辂别传》中载辂尝自言：

当世无所愿欲，得与鲁梓慎、郑裨灶、晋卜偃、宋子韦、楚甘公、魏石申共登灵台，披神图，步三光，明灾异，运蓍龟，决狐疑，无所复恨也。

管辂这段话，明显是从《汉志》来。也就是说，他的理想是做《汉志》中“数术”一流的人。再证以辂所学，《汉志》数术中所列天文、历谱等六种，他无一不通（见本传）。所以，作者以为“数术”这顶帽子，是管辂乐于戴的。

第二，管辂所讲的“数”，不是象数易的“数”，象数易的数，指易中“七八九六之数”、“大衍之数”、“天数五，地数五”、“奇偶之数”等，其概念与数目字密切相关。而管辂所讲的数，为“定数”之义，为宇宙万物所以成、所以毁、所以如此、所以如彼的那一个不得不然的决定因，后人又称之为“天数”，含有“命定”的意义。此数，初也来自大易，后来发展成一种自然常在的抽象观念，为数术家所专擅。数术家认为用术的目的，便是求得此数，而此“数”的意义的形成，远在管辂以前，并非自管辂始。且看下面管辂的一段话便知数与术的含义：

石苞为邺典农，与轲相见，问曰：闻君乡里翟文耀隐形，其事可信乎？轲言：此但阴阳避匿之数，苟得其数则四岳可藏，河海可逃，况以七尺之形，游变化之内？散云雾以幽身，布金水以灭迹，术足数成，不足以怪。苞言：欲闻其妙，君且善言其数也。轲言：夫物不精不为神，数不妙不为术……今逃日月者，必阴阳之数，阴阳之数通于万类……

“术足数成”一语是数术家的信念，认为在用术时，如果方法正确，考虑周到，自然会得到所求的数——万物所以然的决定因。“数不妙不为术”，是说因为这个数奇妙难得，所以才设术以求。可见“求数”是用术的目的，“用术”是求数的方法。但这个含义为决定因的数，还是从易数中来，由上引最后几句“今逃日月者，必阴阳之数，阴阳之数通于万类”可知。阴阳之数即是易七八九六之数，也就是奇偶之数，可见数术家所言的数，是易中数字概念的数的进一步演变，演进到超出数字概念的意义上去。

上两个原因，便是作者称管轲易为“数术易”的理由。简单说来，管轲易中不外一数一术，而“数术”为《汉志》中既有的名称，管轲又曾自言向往那些数术家，故本书以之名其易。

以下来谈管轲数术易的内容，作者感到很不容易落笔，因为管轲既不立文字注经，又不造作易图，甚至于平日除了别人向他问及易以外，他根本不主动地谈及易，而他的谈及易，也非如一般易学家的发挥《易经》中辞义，只是就眼前所见所闻的现象论数术，而寓易于数术中；初闻其言，似不及易，次思其理，无不合易道。他曾为吏部尚书何晏请去问易，《轲别传》载：

轲为何晏所请，果共论易九事。九事皆明，晏曰：君论阴阳，此世无双。时邓颺与晏共坐，颺言：君见谓善易，而语初不及易中辞义，何故也？轲寻声答之曰：夫善易者不论易也。晏含笑而赞之：可谓要言不烦也。

这段话中有两点应注意：一是他与何晏论易九事以后，何晏赞他“论阴阳，此世无双”，证明他是以数术论易，不是像一般易学家那样就易论易；一是邓颺听他论易以后，说他论易“初不及易中辞义”，可见他是直造易道，不经由《易经》文字去理解。这段文字已表示出了管辂易的特色，而“善易者不论易”，尤为管辂这位易学家的特殊风格。由此，作者对管辂易的叙述，只可以从他的许多事例中，作综合的观察分析，区为以下三方面来写：

第一，管辂数术易为融合各家数术于易道之学。

管辂易不是一门单方面的学问，而是一个合成体。从数术的立场看，他是一个数术家；从易的立场看，他又是一个易家。而且他非止精于数术中某一种，或五行、或天文，他是会通了数术中各家之学于一心；他所把握的易道也不当用儒门易、象数易的学术形态来范围，乃是易家同追求的超乎文字、图象之上的易的常体。但这里，我们必须先把“数术”与易的关系弄清楚。所谓数术，实质上本也是上求易道的方法，《后汉书·方术传序》中说：“极数知变而不诡俗，斯深于数术者也。”可见数术家的精深造诣在于“极数知变”，然“极数知变”四字，一向也是易家所标榜的，《系辞传》：“通其变，遂成天地之文，极其数遂定天下之象。”所以数术家与易家就目的上说，是一致的，同是在追求那一个存在于天地万物间的“道”，只不过易家名此道为易，造出卦象符号，由象上去索求；而数术家则不名此道为易，创出各种用术方式，由术上去求罢了。至于象数易，原兴起于数术之合易，与数术家的血缘更近，我们只要翻开《汉志》中的数术各家来看：天文一家中日月星宿为象数易中所用，历谱一家中干支节候为象数易中所用，五行一家中金木水火土为象数易中所用，蓍龟一家原来就是易家，而杂占、形法两家也以不离阴阳、五行为条件。象数易中孟、焦、京占验一派易学，名其为数术易，也无不可。而所不同的，只是数术一名，系指不及于易卦象的各家的专门道术（蓍龟一家原出于易，除外），而象数易乃舍各家特有之道术，综合取数术各家所用之五行、干支、星宿等条件，合于易卦象以明易道；例如象数易中用五行、干支不言奇门遁甲，用星宿历时不言日食月晕，是为二者之区别。

于是,我们可以得到管辂数术易的梗概了,他是以各家数术之学为根基,通过他超人的智慧,与易道融合贯通为一体。他不是纯粹的数术家,因为他把各家数术整套带入易家园地中,他也不是纯粹的象数易家,因为他不舍各数术家特有的道术。他确是真正体会到易道之“常”,而以他深造有得的数术,行易道之“变”。且举《辂别传》中一例来看:

辂与倪清河相见,既刻雨期,倪犹未信。辂曰:夫造化之所以为神,不疾而速,不行而至,十六日壬子直满,毕星中已有水气,水气之发,动于卯辰,此必至之应也。又天昨檄召五星,宣布星符,刺下东井,告命南箕,使召雷公、电父、风伯、雨师,群岳吐阴,众川激精,云汉垂泽,蛟龙含灵……天有常期,道有自然,不足为难也。倪曰:谭高信寡。相为忧之。于是便留辂住,请府丞及清河令,若夜雨者,为啖二百斤犊肉,若不雨,当住十日。辂曰:言念费损。至日向暮,了无云气,众人并嗤辂。辂言:树上已有少女微风,树间又有阴鸟和鸣,又少男风起,众鸟和翔,其应至矣。须臾,果有艮风鸣鸟,日未入,东南有山云楼起,黄昏之后,雷声动天,到鼓一中,星月皆没,风云并兴,玄气四合,大雨河倾。

在此,管辂是合数术中天文、风角、鸟鸣之学与易卦位一起用,而他的最高原理,是易道之阴阳感应。“少女风动”指东南风动,东南巽位,巽为少女,“少男风起”指东北风起,东北艮位,艮为少男,少女少男相感应为易道。而在他配合应用下,数术与易,水乳交融。

辂辞裴使君(按指裴微),使君言:丁(当为何之误)邓二尚书有经国才略,于物理不精也,何尚书神明精微,言皆巧妙,巧妙之志(疑作至)殆破秋毫,君当慎之。自言不解易九事,必当以相问,比至洛,宜善精其理也。辂言:何若巧妙?以攻难之才,游形之表,未入于神;夫入神者,当步天

元、推阴阳、探玄虚、极幽明，然后览道无穷，未暇细言。若欲差次老庄而参爻象，爱微辩而兴浮藻，可谓射侯之巧，非能破秋毫之妙也。

这里管辂的几句话“夫入神者，当步天元、推阴阳、探玄虚、极幽明，然后览道无穷”，已相当明白地道出了他的数术易的面貌。“步天元、推阴阳、探玄虚、极幽明”是指数术的极数知变，“然后览道无穷”是指在精通数术的极数知变以后，进于大通易道，此时自然随时、随地、随事、随物，入幽出显，无不证见易道之在，故言。

总之，从上面所举，我们已可看出管辂的数术易，乃建立在三个基础上：一是他精于数术各家之道术；二是他深会了易道之博大精深；三是他天赋有超人的智慧，因而使他融通了数术与易道而为一。在他看来，数术即易，易即数术，现象当前，随感斯应。前文作者说他是三百年象数易所蓄积成的一颗灵珠，正由于他的数术易能给人以超越数术与象数易的感觉而言。

第二，管辂的数术易不是直觉的感知，而是透过理智活动，经由观察、分析、综合三步骤所得的结果。

因为管辂以其精湛的数术融通易道到了“得心应手”的地步，所以与一般人的了解能力便有了“隔”（借用王国维《人间词话》中的名词），一般人只见他如响斯应，断事如神，遂疑心他有天赋的灵通能力，直觉感知事物的未来变化。对于这一点，作者认为是不对的。管辂的占断事物，乃是透过理智的活动，经过观察、分析后，再综合得到结论，但因为他的天赋智慧高于常人，所以他的理智活动特别敏快，为常人智力所不能及。再加上他的那一套数术，少有人知晓。这样一来，在常人看来确近乎是直觉感知了。然而，我们只要看他本传中所举的许多事例，就很清楚地证明他所得到的每一结论，都经过了观察、分析、综合三步骤。譬如本传中记载他自叹无寿的原因：

吾额上无生骨，眼中无守精，鼻无梁柱，脚无天根，背无三甲，腹无三壬，此皆不寿之验；又吾本命在寅，加月食夜

生,天有常数,不可得讳……

这段话中,他判断自己无寿,很明显是三方面观察分析的综合:第一,“额上无生骨,眼中无守精,鼻无梁柱,脚无天根”,是从相术上观察分析(于数术家中,相人属于形法一家);第二,“背无三甲,腹无三壬”,是根据京房纳甲所作的观察分析,京房易乾纳甲壬、内体三爻为甲子、甲寅、甲辰,外体三爻为壬午、壬甲、壬戌,管辂在此以人体为卦象,男人为乾阳,故取乾卦,内体为背,外体作腹,内体无三甲,外体无三壬,则乾象不成,故人寿不永;第三,“本命在寅,加月食夜生”,又是从天文及命学上言。把这几种结论合起来,管辂遂肯定一个“不寿”的总结论,他认为这个总结论便是“天有常数”的“常数”。

上面这一例,是管辂自己说出了他作结论的依据,自然不会被人疑为直觉感知,作者先引此例,是在证明管辂所作的结论,有他观察、分析、综合的理智活动与数术上的根据。且再看下面一例:

辂至列人典农王弘直许,有飘风高三尺余,从申上来,在庭中憧憧回转,息以复起,良久乃止。直以问辂,辂曰:东方有马吏至,恐父哭子,如何?明日,胶东吏到,直子果亡。直问其故。辂曰:其日乙卯,则长子之候也。木落于申,斗建申,申破寅死,丧之候也。日加午而风发,则马之候也。离为文章,则吏之候也。申未为虎,虎为大人,则父之候也。

这是辂传中记载最详细的一则事例,日期、时刻、方向、地点等条件均具备,正可作为我们的例证。今就作者浅知,试逐句解析管辂回答王弘直的话,以见他的判断都是理智活动的结果:

“其日乙卯,则长子之候也。”言飘风在庭中回转这一天,日辰在卯,卯属东方,于卦为震,而震为长子。

“木落于申,斗建申,申破寅死,丧之候也。”此就三方面归纳出“丧之候”的结论:第一,木落于申,是就五行发用上说,五行木生于

亥，绝于申，因为申属金，克卯木。而飘风自东方木上来，故受克于申，当丧。第二，斗建申，是说该月建申（即七月），月建也以申金克卯木，是凶上加凶。第三，申破寅死，是更就冲合上说，寅与申相冲，而卯与寅比邻，均属木；寅为申金冲破而死，则卯木无助，是凶极而又无助。总括此三方面，归纳出“丧之候”的结论。

“日加午而风发，则马之候也。”言飘风之发生，在日正午时，十二支属相，午为马。

“离为文章，则吏之候也。”午于方位为南方，于卦为离，离在象为文章，文章为官吏（今术家言离象也是如此）。

“申未为虎，虎为大人，则父之候也。”申于方位为西南方，西南属坤卦，象数易言坤为虎（见虞翻逸象），而易言“大人虎变”（见革卦九五），故虎为大人。对长子而言，大人自是父亲。

上面只是作者以最粗浅的认识所作的解析，但由此已可看出管辂的每一句话都不是凭空妄言，自有他数术上的理论根据，在他的理论根据之下，观察、分析当前的现象，于是得到结论，他还不单单是以一个结论作肯定，乃综合几个结论的结果，归纳成一个总判断。这正如一颗种子在地，要想判断它能否发芽生长，必看它空气的条件、日光的条件、水分的条件，其他土壤、肥料、时间、空间诸条件，如果这些条件都具备，自然判断这颗种子必将发芽生长，这也就是管辂说的“术足数成”，从上面所举事例中，我们当完全明白了“术足数成”的含义。当然，就不懂数术的人看来，上面一段粗浅的解析（管辂自有他更精深的道理），已经是左牵右挂，麻烦之至，要想在短时间内整理出一个肯定的总结论，殊非易事，管辂何以能够很快得出总结论回答王弘直的话？这便是前面说过的两个原因：第一个是管辂有天赋逾于常人的智慧（非指他有直觉能力，乃指他理解力的敏快），他的思想活动非常人所能及；第二个是数术家所用这一套学问，一般人看起来虽是非常繁杂玄虚，但由数术家用起来，并非如一般人想像那样。因为五行、干支等的生克冲合，全是些固定的法则，而数术家们早已把这些法则背诵得滚瓜烂熟，成了不用再费思考的直接反应，在判断一件事的时候，不需要再就这些法则的本身上去着想，只需看是否对这

些法则考虑得周全；最重要的是要看是否能就当时当地的实际情况，配合这些繁杂的法则，得到正确的结论。所以精审的思虑、冷静的头脑与高度的智慧，是占断者必具的条件。

再举管辂为郭义博占断一事，郭义博原是管辂学《周易》及天文的老师，辂就郭学数十日后，便过其师。后来，郭反从辂问易及天文事。一日，郭义博请管辂为作卦，《别传》谓：

义博设主人，独请辂，具告辛苦。自说兄弟三人俱得癡疾，不知何故，试相为作卦知其所由，若有咎殃者，天道赦人，当为吾祈福于神明，勿有所爱，兄弟俱行，此为更生。辂便作卦，思之未详，因留宿。至中夜，语义博曰：吾以此得之。

此例显见管辂的数术易是建立在精慎的思考上，而不是建立在直觉反应上。只因为有些事，思路比较容易调理，他就很快作决断，有时候，遇到如此例这样条件特别复杂或特别晦暗的事件，他同样需要长时间去思考。但他毕竟因为天赋有高度的智慧与专一精思的性向，所以当时虽“思之未详”，到了夜半，卒获结论。

管辂的数术易非为直觉感知，乃是理智活动的结果，从本传所举诸事例中，还有两种现象可为证明：一是当他占断事物应验后，人问他何故，他必有理由答问；一是人有愿向他学易者，他必热心详尽教授。关于前者，本传中事例多多，不烦举，如果是一种天赋灵通的神秘力量，使他直觉感知事物的将然变化，必然连他自己也不能道出“何以故”的理由。管辂不然，有问必答，至于他回答的话有些是属于数术的，有些是属于易道的精微一方面，人不能领会他的话，那就又当别论了。关于后者，最好以事例说明，如《别传》载：

基（按为安平太守王基）曰：吾少好读易，玩之以久，不谓神明之数，其妙如此。便从辂学易，推论天文。辂每开变化之象，演吉凶之兆，未尝不纤微委曲，尽其精神。基曰：

始闻君言,如何可得,终以皆乱,此自天授,非人力也。于是藏《周易》、绝思虑,不复学卜筮之事。

义博从辂学鸟鸣之候,辂言:君虽好道,天才既少,又不解音律,恐难为师也。辂为说八风之变,五音之数,以律吕为众鸟之商,六甲为时日之端,反复谨曲,出入无穷。义博诤然沉思,驰精数日,卒无所得。义博言:才不出位,难以追征。遂于此止。

可见管辂的易学是可以教授人的,他也甚愿热心教人,只是学的人才智不及,终于无功,正如郭义博说的“才不出位”,奈何!

所以管辂易的主要关键,在于他具有超人的智慧上,因为他智慧高,理智活动敏快,为人所不及,故被人视为直觉感知,视为神妙灵通,也因而未得到传人,其术随其身死而绝。就这一方面言,我们不当说管辂的数术易是当时的一个学派,他只是灵光独耀,特受天宠,是易学界一颗独特的慧星。但管辂天赋智慧虽高,后天苦心钻研之功也不可没,他在八九岁时已开始专精其心思于数术,以他青少年时期全部充沛的精力用之于追求探讨,乃能成就他精湛的数术易,这也是他仅享年四十八岁即死去的原因。

第三,管辂的数术易,是中国古代天人之学的高度发展。

现在,我们要谈到管辂用其数术易占断事物的变化,何以会应验不爽,而管辂何以必信他所作的占断会应验不爽的问题。这一问题牵涉极广,不止是管辂易的问题,而是整个哲学上从古到今难获解决的问题。

前面说过,管辂占断时所得的结论,是经过观察、分析及综合等理智活动的结果,但是,不管他经过如何审密的思考,不管数术上的理由如何充足,他敢于在事物变化之前肯定事物的未来变化,总是大胆的事。如前所举例,他为清河倪太守刻雨期,断安平王太守之丧子,以及传记中所载之诸多占断及应验得使人瞠目咋舌的射覆事例等,无论他如何用数术及易道上的理由解答,总不免给人一个感想:

他何以敢那样肯定地相信他所作的占断？不错，他精于数术，明于易道，是他的信心的支持力量，可是他依据于数术与易道所作的占断，毕竟是“预测”，预测与事物变化的事实是前后两件事，他相信这两件事必相符合的那个“信念”，究竟是何所自而来？

人类到今天为止，仍是奇妙不可思议的动物，尽管科学家把一个人体化分为某元素占几分之几、某元素占几分之几……然而一个生命的具体存在绝非这几样物质的配合所能够解释得了的，更重要的是放射在这几样物质背后的那一团灵性之光。人的灵性究竟何所自来？如果说人的灵性来自构成人体各物质元素的巧妙配合，那么由各物质元素巧妙配合而来的灵性又是何所自来？再注意人与人间智慧性向的参差不一，猝然死去与悠然复活之际灵魂的飘忽不定，实不得不承认所谓“人”，并不是偶然的物质的配合，而有其所见所知的生命以外的根源。人如此，万物莫不如此，一犬一马有其灵性，一鱼一虫有其灵性，一草一木有其灵性，一山一石有其灵性；万物的智慧性向参差不一，而其必有灵性可推想而知。由此，我们设想在所见所知的感觉世界之后，另有一个灵性的世界，也未尝不可。事实上，许多宗教与神秘学说都是建立在这一假想上面。灵性是一种不可思议的东西，它不受物质的局限，庄周自谓“独与天地精神相往来”，也就是说他能把自己的生命活在灵性之中与天地万物的灵性相交通。中国人很早已把灵性世界视为一种形而上的存在，而名之为“天”，所谓“万物本于天”，天在此是一个抽象的代名词，代表灵性之所出。由于万物本于天，人又为万物之一，所以人与万物在一个“天”字上产生了相互交通的理由，庄周能够以自己的生命与天地精神相往来，原因在此。同时，人的灵性既然本于天，人如能由此灵性上溯，便可以返于天的灵性之府，这叫做“天人同德”或“天人合一”，孔子所说“夫大人者，与天地合其德”，便是由此立言。人可以上通天，经由天又可以下通万物，由此，人与万物均可以互通，这是中国古人很早很早已有的思想，而此思想对中国文化有着无比的重要性，中国古代道德家希望借积善行德而通于天（荀子：“积善成德，而神明自得”），修道之士希望借体性的修炼而通于天，数术家则别造出许多套数术，希望借数术

而上合天道。

以今日的科学观点看数术家的推命、堪舆、占卜等术,是找不出道理的迷信,利用几枚铜钱,或是一个罗盘,或是生辰年月日时,便推算出人事物理的未来变化,毫无科学上的道理,然而事实上这些讲不出道理的玩意儿有时会有出乎意外的应验。作者近数年来出入数术之门,思有以寻找出思想理论上的根据,至今无所得,然而对于斥其为迷信,实也不愿轻易出口,因为总觉得在不可解释之中若有其灵通之性在。中国古人在数术方面如何创造发明,如何演进,已无法详知,我们只可以说这是中国古人的智慧加上久远文化,在经验中所得的结果;也就是说中国古人很早已产生了天人可以交通的意念,然后利用人造的一套干支、五行,配合天象、四时、八方等等,创造了上合天道的数术,再从长期经验中试验、修订,使这套数术与天道更密切相合。数术家的天人合一,实在是中国悠久文化的表征之一。从数术的本身虽然发现不出与天道相合的必然道理,但是有许多许多年的历史经验作支持,这种历史经验造成了人心中的信念。正如太阳的今日升起,明日又升起一样,今日太阳升起不足以成为明日升起理由,但是由历史给人一个信念,由今日的太阳升起,知明日也必会升起。数术家为人占断所依赖的信心,正是这种历史经验。何况管辂精于数术,明于易道,又具有超人的智慧,再加上历史经验的支持力量,自然内心凝聚成坚定的信念,他相信他的占断正如一般人相信明天太阳会升起一样坚定。今天,在科学的立场上,有人说这是盲目的信仰,但是也何尝不可以说这种盲目的信仰便是信道的智慧?

管辂信念之坚定,从传记中所载的许多事例中可知,他不止于必信自己的数术易合天道,直信他自己与易道、天道合而为一。他自言“善言易者不论易”,便是泯却了心智与易道相对立的一句话,他自以为居于易道之中,无对立,故不论易。作者称其数术易为中国天人之学的高度发展的原因,即在此,也正因为管辂自居于与易道融通为一的境界,他虽不论易,实不离易。别人不知他的境界之高,与他论易时,才发现他的滔滔雄辩,左右逢源。兹举以下《别传》中两段文字以见这位“不论易”的易学家真正论起易来的情状:

魏郡太守钟毓，清逸有才，难谖易二十余事，自以为难之至精也。谖寻声投响，言无留滞，分张爻象，义皆殊妙。毓即谢谖。谖卜知毓生日月，毓愕然曰：圣人运神通化，连属事物，何聪明乃尔？谖言：幽明同化，死生一道，悠悠太极，终而复始，文王损命，不以为忧，仲尼曳杖，不以为惧，绪烦著筮，宜尽其意。毓曰：生者好事，死者恶事，哀乐之分，吾所不能齐，且以付天，不以付君也。

故郡将刘邠，字令元，清和有思理，好易而不能精，与谖相见，意甚喜欢，自说注易向论也。谖言：今明府欲劳不世之神，经纬大道，诚富美之秋，然谖以为注易之急，急于水火，水火之难，登时之验，易之清浊，延于万代，不可不先定其神，而后垂明思也，自旦至今，听采圣论，未有易之一分，易安可注也？谖不解古之圣人何以处乾位于西北，坤位于东南？夫乾坤者，天地之象，然天地至大，为神明君父，覆载万物，生长抚育，何以安处二位，与六卦同列？乾之象，《象》曰：大哉乾元，万物资始，乃统天。夫统者，属也，尊莫大焉，何由有别位也？邠依易《系辞》诸为之理以为注，不得其要。谖寻声下难，事皆穷析，曰：夫乾坤者，易之祖宗，变化之根源，今明府论清浊者有疑，疑则无神，恐非注易之符也。谖于此为论八卦之道及爻象之精，大论开廓，众化相连，邠所解者，皆以为妙，所不解者，皆以为神。自说欲注易八年，用思勤苦，历载靡宁，相得至论，此才不及易，不爱久劳，喜承雅言，如此相为高枕偃息矣。欲从谖学射覆，谖言：今明府以虚神于注易，亦宜绝思于灵蓍，灵蓍者，二仪之明数，阴阳之幽契，施之于道则定天下吉凶，用之于术则收天下毫纤微末，未可以为易也。邠曰：以为术者，易之近数，欲求其端耳，若如来论，何事于斯！留谖五日，不遑恤官，但共清谭。

总之,对管辂数术易,作者只可以据其传记中所载,作如上的分析叙述,这些叙述不能尽意,也许根本未把握住管易的要点,这是作者必须在此声明的。不过,无论从何角度看,管辂的数术易是易学中特异的一支,他的特异处不止于不立文字,而在于就事论事,直指易道。回到本节开始时所说的,他的易学颇有点像慧能的禅,禅一脉被佛家称为“教外别传”,数术易对易学来说,说是“教外别传”,也可。

至于管辂的用术详情,传记中均未言明,只言“人请辂作卦”。如何作卦?不得而知。忖情当非用古代的蓍草,也非用后世的金钱,乃由数术得卦,再按卦论事,作者曾请教今数术长者胡公,也不得其详,云可能为后世梅花数之先声。按辂传中所言,辂死后其术已不传,今日自是无从考究了。

第三节 王弼扫象数归义理

(一) 王 弼 事 略

王弼,《三国志》无传,他的事迹只有寥寥数语附在《钟会传》之末:

初,会弱冠,与山阳王弼并知名,弼好论儒道,辞才逸辩,注易及老子,为尚书郎,年二十余卒。

但此下裴松之注文考引颇详,足以使后人对王弼有清楚的认识,注曰:

弼字辅嗣,何劭为其传曰:弼幼而察惠,年十余,好老子,通辩能言,父业,为尚书郎。时裴徽为吏部郎,弼未弱冠,往造焉。徽一见而异之,问弼曰:夫无者,诚万物之所资也,然圣人莫肯致言,而老子申之无已者何?弼曰:圣人体无,无又不可以训,故不说也;老子是有者也,故恒言无所

不足。寻亦为傅嘏所知，于时何晏为吏部尚书，甚奇弼，叹之曰：仲尼称后生可畏，若斯人者，可与言天人之际乎！正始中，黄门侍郎累缺，晏既用贾充、裴秀、朱整，又议用弼。时丁谧与晏争衡，致高邑王黎于曹爽，爽用黎，于是以弼补台郎。初除，觐爽，请间。爽为屏左右，而弼与论道，移时，无所他及，爽以此嗤之。……弼天才卓出，当其所得，莫能夺也，性和理，乐游宴，解音律，善投壶。其论道，附会文辞不如何晏，自然有所拔得，多晏也。颇以所长笑人，故时为士君子所疾。弼与钟会善，会论议以校练为家，然每服弼之高致。何晏以为圣人无喜怒哀乐，其论甚精，钟会等述之，弼与不同，以为圣人茂于人者神明也，同于人者五情也；神明茂，故能体冲和以通无，五情同，故不能无哀乐以应物。然则圣人之情，应物而无累于物者也，今以其无累，便谓不复应物，失之多矣。弼注易，颍川人荀融难弼大衍义，弼答其意，白书以戏之……弼注《老子》，为之指略，致有理统，注道略论（注当为著），注《易》，往往有高丽言。太原王济好谈，病老庄，常云见弼《易注》，所悟者多。然弼为人，浅而不识物情，初与王黎、荀融善，黎夺其黄门郎，于是恨黎，与融亦不终。正始十年，曹爽废，以公事免。其秋，遇厉疾，亡，时年二十四。无子绝嗣。弼之卒也，晋景王闻之，嗟叹者累日，其为高识所惜如此。

裴注又引《博物记》曰：

初，王粲与族兄凯，俱避地荆州，刘表欲以女妻粲，而嫌其形陋而用率，以凯有风貌，乃以妻凯。凯生业，业即刘表外孙也。蔡邕有书近万卷，末年载数车与粲，粲亡后，相国掾魏讽谋反，粲子与焉。既被诛，邕所与书悉入业。业字长绪，位至谒者仆射，子宏字正宗，司隶校尉，宏，弼之兄也。

以上尤其《博物记》的一段记载,对王弼的易学渊源提供了难得的线索。荆州易学之盛,在上章第四节中作者已经叙述过,当时刘表、宋忠均为名易学家,王弼的生卒年代,据《三国志》卢弼集解,乃生于黄初七年丙午,卒于正始十年己巳,上距建安十三年刘表之死,荆州破亡,近二十年,自然不曾耳濡目染于荆州学风。但他的父祖两代,居住荆州有年,父亲为刘表外孙,这个家世与荆州学风的密切关系,可想而知。王弼幼承易学之教,自是毋庸置疑的事。清张惠言谓王弼注易,祖述王肃,也正是从这一条线索上来(王肃为宋忠弟子,见前文)。总之,从这个家世背景上看,王弼的思想早熟,是有他的先天条件的。

虽然如此,王弼注老与注易,毕竟是中国学术界一桩“令人惊奇”的事。试想,以二十四岁即死去的短命青年,敢于注《易》、《老》这两部最具哲理思想的大书,且其见地之精到,千余年来为后人所赞赏,岂非“难能可贵”的事?如果再进一步想,《老子》一书是一位具有卓绝智慧的老先生积其一生经验阅历而写成,《易》一书则成于伏羲、文王、孔子三圣之手,王弼竟然以二十多岁的毛头青年,提笔作注!想到这里,那便不止是惊奇于他的难能可贵,直要拍案而起,惊呼“王弼何物小子,敢于有此胆识!”了。

记得在前文,作者曾说过,学术思想的发展,有其不得不然的趋势,时至机熟,不得不如此;时至机熟,不得不如彼。此中学术思想本身的蜕变,社会人心的促动,以及当事人身世背景的孕育,因缘辐辏,绝非偶然。王弼的兴起,正是这样,一方面他的家世背景是促成他思想早熟的条件,但尤其大于个人因素的,是学术思想本身蜕变之势以及社会人心促动之力。换句话说,学术思想发展到汉魏之交,已到了需要有人起而作淘革开创的时候,王弼乃在这种需求下应运而兴,一注易,结两汉以来象数易发展至泛滥无归的弊习;一注老,开魏晋以下老学之玄风。他像是专为此二事而来,匆匆做毕此二事,也就匆匆而卒。

至于说到王弼是先注老,抑先注易的问题,就上所引何劭《王弼传》中看,弼幼年时即“好老氏,通辩能言”,未弱冠,又往造裴徽,以“圣人体无”、“老子是有”答裴徽问,后乃为傅嘏、何晏等所知,可知

他是以老学成名,自当是先注老,后注易。但不管何者先,何者后,他只活了二十四岁,执笔作注,总不出死前五六年间。此外,《隋书·经籍志》中也载有《论语释》三卷,王弼撰,书早亡佚。由此看来,这位只活了二十四岁的青年哲学家,人生历程虽短,却是上探伏、文,下索孔、老,他的狂,委实狂得可爱哩!

(二) 王 弼 易 说

甲 摒弃象数

如实说来,王弼对易学并未创建任何新说,他的贡献唯在于排除以象数注易,而恢复以儒门十翼义理注易之旧。换句话说,他在易学上得享盛名,不在于有何积极的创建,而在于以复古为革命,彻底扫除象数易学。然而,他的扫除象数,也可以说就是他的创建,因为当象数易发展到了荀、虞以后,可以说已臻于烦琐复杂之至,学术界中人对易学的感想,不止是名目繁多,奇巧滋生,尤其是各家立说不一,此亦一是非,彼亦一是非,令人无所依从,这情形使易学成了一门“变戏法的学问”。诸如以下几方面而言:

其一,就六爻卦象上言,有五爻之互体、四爻之互体、三爻之互体、两爻之半象,再加上内外二象、反对、旁通等,面对一卦,使人思索考虑之不尽。

其二,就卦外取象上言,引申再引申,牵葛引藤,无穷无尽(见前文引录虞翻逸象)。

其三,易道斯在,各人体会不一,例如乾可以为“门”,坤何为不可?坤可以为政,乾何为不能?(乾为门,坤为政,俱见虞翻逸象。)易学家各以私意取象注经,缺乏明确标准。

其四,各家异说竞立,如卦气有孟、焦、京之别,爻辰有京、郑之分,纳甲有京氏、魏氏二家,卦变更是各有其说,再加上纬书诸说,纷然杂陈,使人目迷五色。

其五,易道原是宇宙间涵摄万象的法则,要靠深思静观去体会,现在象数易家创造了许多新名目、新方式,无非为了解通一句或一字经文,这等于是把易学引入重重文字障中,是遗弃了易道之大,而务

于字句之细。

象数易在这几方面的弊窠,不可避免地使学界中人产生反感,这里且引干宝的一段话,以见象数解易的烦琐情形,干宝注《系辞传》“六爻相杂,唯其时物也”句下,云:

一卦六爻,则皆杂有八卦之气。若初九为震爻,九二为坎爻也(按此以爻体言);或若见辰戌言艮,巳亥言兑也(按此以纳十二支、爻辰言);或若以甲壬名乾,以乙癸名坤也(按此以纳甲言);或若以午位名离,以子位名坎(按此以十二支合卦位言);或若德来为好物,刑来为恶物,王相为兴,休废为衰(按此以五行生克言)。

干宝还只是说出了一部分,即此已可见要想解释一卦中某一爻的含义,所考虑的地方是多么复杂。这样一来,便是钻进象数的迷魂阵中,只在干、支、五行、卦位上打转,云来雾去,不见易道何在了。王弼生当斯时,他出身于易学世家,深切感受到象数易这种烦琐杂乱,再加上他的性格是老庄一型的人,长于以通体直捷的感悟,以简明概括的方式去解说义理,那些象数易的陆离光怪,盘根错节,对他来说,委实难耐。于是,挟其青年人“初生之犊”的勇气,毅然举起了扫除象数易的大纛。他的誓师词可以用《周易略例·明象篇》中的一段话来充当:

义苟在健,何必马乎?类苟在顺,何必牛乎?爻苟合顺,何必坤乃为牛?义苟应健,何必乾乃为马?而或者定马于乾,案文责卦,有马无乾,则伪说滋漫,难可纪矣。五体不足,遂及卦变,变又不足,推致五行,一失其原,巧愈弥甚,纵复或值,而义无所取,盖存象忘意之由也。

这段话的指责,切中象数易之弊,尤其是“定马于乾,案文责卦,有马无乾”三句:“定马于乾”是说执著于卦象,“案文责卦”是说执著于文

字名言,“有马无乾”是说蔽于象而失却易本义。对象数易来说,真是一针见血的指斥。

《周易略例》是王弼的易学立场及简述他注易所持的原则,忖情当写成于《易注》之前,从略例中可看出王弼注易的原则是:

一、观各卦《彖辞》以见卦义。(《明彖篇》)

二、有些卦参酌卦名以见卦义。(《明彖篇》。按如屯、蒙、大过、遁等。)

三、有些卦以其一爻为卦主以见卦义。(《明彖篇》。按如履、明夷、同人、小畜、大有、师、比等。)

四、有些卦举上下二体以明卦义。(《明彖篇》。按如睽、丰、归妹等。)

五、特重“时”义。(《明卦适变通爻篇》)

六、用刚柔、比应、高下、远近、动静、屈伸、承乘、内外、得失位等,以明爻变。(《明卦适变通爻篇》)

《周易略例》书后,有卦略十一卦,为王弼以义理解易的示范,今且举其两卦以见一斑:

䷂屯 此一卦皆阴爻求阳也。屯难之世,弱者不能自济,必依于强,民思其主之时也,故阴爻皆先求阳,不召自往。马虽斑如,而犹不废,不得其主,无所冯也。初体阳爻,处首居下,应民所求,合其所望,故大得民也。

䷛大过 大过者,栋桡之世也。本末皆弱,栋已桡矣,而守其常,则是危而不扶,凶之道也。以阳居阴,拯弱之义也,故阳爻皆以居阴位为美。济衰救危,唯在同好,则所瞻徧矣,故九四有应则有它吝,九二无应则无不利也。

很显然,王弼解易是要恢复十翼义理,完全洗刷尽象数的色彩,这情形是一望而知的。为了更明白起见,兹更摘举《易注》讼卦中二例,将王注与荀虞二家注并列于后,以供读者参阅比照:

䷅讼初六:“不永所事,小有言,终吉。”

王注：“处讼之始，讼不可终，故不永所事，然后乃吉。凡阳唱而阴和，阴非先唱者也，四召而应，见犯乃讼。处讼之始，不为讼先，虽不能不讼，而了讼必辩明矣。”

虞注：“永，长也，坤为事，初失位，而为讼始，故不永所事也。小有言，谓初四易位成震，言三食旧德，震象半见，故小有言。初变得正，故终吉也。”

又：讼上九：“或锡之鞶带，终朝三褫之。”

王注：“处讼之极，以刚居上，讼而得胜者也。以讼受锡，荣何可保？故终朝之间褫带者三也。”

荀注：“二四争三，三本下体，取之有缘。或者，疑之辞也，以三锡二，于义疑矣，争竞之世，分理未明，故或以锡二。终朝者，君道明，三者，阳成功也；君明道盛，则夺二与四，故曰终朝三褫夺之也。鞶带，宗庙之服，三应于上，上为宗庙，故曰鞶带也。”

虞注：“锡，谓王之锡命。鞶带，大带，男子鞶带。初四已易位，三二之正，巽为腰带，故鞶带。位终乾上，二变时，坤为终。离为日，乾为甲，日出甲上，故称朝。应在三，三变时，艮为手，故终朝三褫之。使变应已，则去其鞶带，体坎乘阳，故《象》曰：不足敬也。”

人心对于某种学术形态，到了一定时期，就会产生强烈的喜新厌旧之感。象数易到王弼时，已经历三百年之久，由于前述的弊窳，此时，人们已觉其既陈腐又烦琐，所以王注一出，与荀、虞相较之下，给人一新耳目的感觉。以王弼一人之力，何能推倒茁壮三百年之久的象数大树？实人心有以助成之。

乙 恢复十翼义理

王弼《易注》只注解了六十四卦及《彖》、《象》、《文言》部分，其

他《系辞传》、《说卦传》、《序卦传》和《杂卦传》则未注(今十三经注疏本为韩康伯注),我们看他的《易注》,确是相当谨严地把握了十翼思想,无论就法则的运用还是义理的发挥上,均不脱十翼范畴,在这里最好引实例来看,以下且引录王注第一卦乾卦为例,注文后括号中为作者所作说明:

䷀乾:元亨利贞。(未注)

初九:潜龙勿用。 王注:“《文言》备矣。”(是完全赞同《文言传》之义。)

九二:见龙在田。 王注:“出潜离隐,故曰见龙。处于地上,故曰在田。德施周普,居中不偏,虽非君位,君之德也。初则不彰,三则乾乾,四则或跃,上则过亢,利见大人,唯二五焉。”(乃综合《象传》九二“见龙在田,德施普也”及《文言》九二“利见大人,君德也”之义。)

九三:君子终日乾乾,夕惕,若厉,无咎。 王注:“居下体之极,处上体之下,在不中之位,履重刚之险,上不在天,未可以安其尊也,下不在田,未可以宁其居也。纯修下道则居上之德废,纯修上道则处下之礼旷,故终日乾乾,至于夕惕,犹若厉也。在上不骄,在下不忧,因时而惕,不失其几,虽危而劳,可以无咎。处下卦之极,愈于上九之亢,故竭知力而后免于咎也。乾三以处下卦之上,故免亢龙之悔,坤三以处下卦之上,故免龙战之灾。”(乃综合发挥《文言》“居上位而不骄,在下位而不忧”及“九三重刚而不中,上不在天,下不在田,故乾乾因其时而惕,虽危,无咎矣”之义。)

九四:或跃在渊,无咎。 王注:“去下体之极,居上体之下,乾道革之时也。上不在天,下不在田,中不在人,履重刚之险而无定居所,处斯,诚进退无常之时也。近乎专位,欲进其道,迫乎在下,非跃所及,欲静其居,居非所安,持疑犹豫,未敢决志,用心存公,进不在私,疑以为虑,不谬于果,故无咎也。”(为综合发挥《象传》“或跃在渊,进无咎也”及

《文言》“上下无常，非为邪也，进退无恒，非离群也”、“九四重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之，或之者，疑之也，故无咎”之义。)

九五：飞龙在天，利见大人。 王注：“不行不跃而在乎天，非飞而何？故曰飞龙也。龙德在天，则大人之路亨也。夫位以德兴，德以位叙，以至德而处盛位，万物之睹，不亦宜乎。”(乃综合发挥《象传》“飞龙在天，大人造也”及《文言传》“圣人作而万物睹”、“飞龙在天，乃位乎天德”之义。)

上九：亢龙有悔。(未注)

用九：见群龙无首，吉。 王注：“九，天之德也，能用天德，乃见群龙之义焉。夫以刚健而居人之首，则物之所不与也；以柔顺而为不正，则佞邪之道也。故乾吉在无首，坤利在永贞矣。”(乃取《象传》“用九，天德不可以为首也”之义。)

[按王注乾坤二卦，为六十四卦中所注最差之两卦，后节将特别提出讨论，此处引以作例，只在证明王氏注易是以十翼思想为根据，别无他意。]

王弼十分谨严地把握十翼思想以注易的情形，由上乾卦例中可见，其他六十三卦莫不如此。不过，王弼虽是根据十翼思想注经，除乾坤二卦注文以外，其他六十二卦确有不少地方表现出精辟独到的见解与阐理明晰的优点，使后人不能不佩服他的“察惠”。例如：

䷵屯六三：“即鹿无虞，唯入于林中，君子几，不如舍。往，吝。”

《象》曰：“即鹿无虞，以从禽也，君子舍之。往，吝，穷也。”

王注：“三既近五，而无寇难，四虽比五，其志在初，不妨己路，可以进而无屯遭也。见路之易，不揆其志，五应在二，往必不纳，何异无虞以从禽乎？虽见其禽而无其虞，徒

入于林中，其可获乎？几，辞也。夫君子之动，岂取恨辱哉？故不如舍，往，吝，穷也。”

䷮困九四：“来徐徐，困于金车，吝，有终。”

《象》曰：“来徐徐，志在下也，虽不当位，有与也。”

王注：“金车，谓二也，二，刚以载者也，故谓之金车。徐徐者，疑惧之辞也，志在于初而隔于二，履不当位，威令不行，弃之则不能，欲往则畏二，故曰来徐徐困于金车也。有应而不能济之，故曰吝也。然以阳居阴，履谦之道，量力而处，不与二争，虽不当位，物终与之，故曰有终也。”

我们读《象传》文，总觉过于简略，义犹未尽，读王氏注以后，卦义便明白易知，这正是王注的真价值。何劭撰《王弼传》中言：“太原王济好谈，病老庄，常云：见弼《易注》，所悟者多。”弼注能使人多所悟，算是已达到了注易的目的。后人所以称扬王弼《易注》者，也多在于他能裨补十翼之简略，且能不背十翼之意旨。

但是，有一处注文，需要在此处特别提出讨论的，便是《复卦·象传》“反复其道，七日来复”一句。王弼的注文是：

阳气始剥尽，至来复，时凡七日。

这一处注文，引起后来孔颖达的误解，孔颖达在《正义疏》中解说王氏之注云：

阳气始剥尽，谓阳气始于剥尽之后，至阳气来复时，凡经七日。观注之意，阳气从剥尽之后，至于反复，凡经七日，其注分明。如褚氏、庄氏并云五月一阴生，至十一月一阳生，凡七月，而云七日不云月者，欲见阳长须速，故变月言日。今辅嗣云，剥尽至来复，是从尽至来复，经七日也，若从五月言之，何得云始尽也？又临卦亦是阳长，而言八月，今

复卦亦是阳长，何以独变月而称七日？观注之意，必谓不然，亦用易纬六日七分之义，同郑康成之说，但于文省略，不复具言。……剥卦阳气之尽，在于九月之末，十月当纯坤用事，坤卦有六日七分，坤卦之尽，则复卦阳来，是从剥尽至阳气来复，隔坤之一卦六日七分，举成数言之，故辅嗣言凡七日也。

孔氏此疏对王弼来说，不能不说是一大遗憾，因为王弼以易学革命者的姿态，打出扫除象数，恢复十翼义理的旗号，经孔颖达这么一来，王弼的立场虽不致发生大动摇，总是有了裂痕，让后世的象数易家找到了破绽。事体虽小，对王弼的影响却极大。

作者在此，无意于偏袒王弼，但就客观讨论学术的立场，不得不指出孔颖达这段疏文是曲解了王弼注的意义；由于他不深切明了王弼反象数易的强烈的学术态度，以及孔氏自己内心存有六日七分的象数思想，所以才写出这样的令古人含冤的疏文。孔氏在疏中批评褚氏、庄氏之说不应理，他自己的解释实也未见高明。试问：王弼《易注》六十四卦均排除象数，难道会独于此采六日七分象数家之说，以自毁其学术立场吗？以六日七分“举成数言”作七日，王弼如以此马虎从事为态度，敢提笔作《易注》吗？有笔如刀，作者以为孔氏在此处，实难辞笔刀杀人之咎。

记得作者在《先秦易学史》一书中，曾经以图示明乾阳与坤阴往复循环之义，乾进坤退是两种往复平衡的作用，这两种作用的平衡性在卦象上已表示得很明白，即乾卦六爻，坤卦也同样是六爻。换句话说，乾阳前进的历程是六个阶段，坤卦后退的历程也是六个阶段。经文中“七日来复”的“日”字，实际上就是“一个阶段”的代名词，古人因为常时生活于大自然中，所以思想也接近大自然，一切喜欢用自然界的名词代表，在生活中，一日又一日是最切实最普遍的阶段划分，故用七日代表七个阶段。《复卦·彖传》的全句是：“反复其道，七日来复，天行也。”天行与当初卦象的创造是不可分的，所以古人以“日”代表乾坤二卦各爻所表示的时间阶段，并不奇怪。那么，我们看

王弼的注文：“阳气始剥尽，至来复，时凡七日。”阳气自剥(䷖)尽开始，转入坤卦(䷁)，经过坤卦六爻的六个阶段，至复(䷗)初，不正是第七个阶段，不是“凡七日”吗？这正是王弼离象数而推明义理注易，孔颖达却一味向六日七分上着想，与他所批评的褚氏、庄氏向十二消息卦上着想，岂非犯了同样的错误？再看下面一句“复其见天地之心乎”下，王注有“动息地中”一语，动息地中就是说阳气自剥尽入坤阴(地下)后，退息于阴之谓(此“息”字也可用象数易家“阳息阴”之息会)，阳息阴六爻后，回至于乾初爻的复(地上)，这一层意义，自象数易兴起后，便无人作如是会，大家都从十二消息卦上想，将坤卦作为一个阶段看，基本观念错误，自然解不通“七日来复”的经文，也不明王弼“时凡七日”之义了。追究孔颖达之所以错误，实由于太执著于“日”字，没有想到王弼正是要反对这种态度，曾斥为“定马于乾”、“存象忘意”，孔氏反以此来疏解王弼之注，诬妄死人之不能起而辩白，王弼如有灵，岂不攘臂怒睛于地下！

此外，对王弼《易注》误解的尚有《四库提要》的一段文字：

弼之说易，源出费直，直易今不可见，然荀爽易即费氏学，李鼎祚书尚颇载其遗说。大抵究爻位之高下，辨卦体之刚柔，已与弼注略近，但弼全废象数，又变本加厉耳。

这段话错在将王弼易系在荀爽易的系统下，认为由荀爽顺势发展而来，不知王弼易正是荀爽象数易的反动。说王弼易“源出费直”，尚有所可说，因为费直是“以《彖》、《象》、《系辞》十篇文言解说经上下”，但费直是一方面以十翼解易，一方面又接受了象数之说，他是象数易阵营中人，与王弼的完全摒弃象数不同。荀爽被后人视为传费氏易，只是承受费氏以传解经的方式，学说内容全不同于费氏。王弼也是采用费氏解经的方式，学说内容更是彻底反对荀氏，这一方面在第四章“费氏易”一节中，作者已曾指出，读者务须认识清楚，然后对汉易的流变才不会混淆，对王弼易才有正确的评定。王弼是彻底反象数易的易学家，岂可将他与象数易家荀爽居于一堂？

丙 王弼《易注》所引起的“功过”“儒道”之论

王弼《易注》问世,在当时并未引起大论战,是一桩很意外的事。揆理,象数易发达至王弼时代已三百年之久,荀爽、郑玄、虞翻等大象数易家又都死后不远(按荀爽死于献帝初平元年,下距王弼五十九年;郑玄死于建安五年,下距王弼四十九年;虞翻死于魏明帝景初三年,下距王弼仅十年),王弼起而欲一举象数扫而空之,必将引起激烈争辩,可是史册上并没有看到。只有在何劭所撰《王弼传》中提到“弼注易,颍川人荀融难弼大衍义,弼答其意,白书以戏之曰……”一段话,王弼究竟如何答荀融?传中未言;“白书以戏之曰”下面的一些话,又与大衍义无关。今按荀融是颍川荀氏一族人,颍川荀氏为名门望族,自汉以来,家门长盛,人才代出,荀爽便是荀融的曾祖父辈。荀融的叔父荀颢也明于易,《晋书》本传言其以“难钟会易无互体”见称于世,荀颢既难钟会的易无互体,是主张易有互体,也是承荀爽象数易的家风甚明。王弼是排斥互体的(上文引《周易略例》中,王弼曾明言排斥互体),今荀融以大衍义难弼,虽非正面与王弼的摒弃象数论战,实在是站在象数易的立场,向王弼提出一个最难离开象数以解释的问题,因为《系辞传》“大衍之数五十”一章,源由蓍策之数上来(见《先秦易学史》),自象数易三百年来,异论多多,或从五行立义,或从卦爻数立义,或从天文星宿立义,都是象数易的言论,今荀融以此难王弼,无疑地算是当时象数易家对王弼《易注》的一个反击。不过,荀融的非难并没有把王弼难倒,从何劭的《王弼传》中“弼答其意,白书以戏之”的文字看来,王弼很轻松地应付过了这场问难,而且荀融竟被王弼一“戏”而罢,所以史书上也就没有了下文。(王弼释大衍义讨论,见后文。)

荀融的问难,只算是一个小小的反应,就王弼《易注》在转变易学思想潮流的重要性上说,应该有象数易家起而在六十四卦上作全面的、深入的论战才是,结果竟没有。这是为什么呢?推测起来大概是由于下面几个原因吧:

第一,王弼《易注》问世后,弼迅即死去。人已渺矣,争论也就不起了。

第二,象数易自兴起以来,一向是异说林立,易家都只务于讲自己的易学,少理会他人如何讲。

第三,王弼之时,天下仍处三分之局,魏地文学之风尚盛,玄谈之风方兴,文人务于逞游辞、谈玄理,而真正关心于学术思想者,则乏人。

第四,此时象数易的发展,已至极盛之后,人心厌于象数易之烦琐,故自虞翻死,即无象数易名家。荀融被王弼一击而退,已见他不是对象数易有深造的人。

然而,王弼《易注》毕竟是易学史上的一次革命,渐渐地,是非褒贬之论起来了,而且随着时代的延长,后人更看清楚了这件事在学术思想上的重要性,所以后世易学家便有很多对王弼《易注》表示意见的。有些赞同的人,推崇备至;有些反对的人,甚至破口大骂。这些批评大约可分为两方面:一是对王弼《易注》的“功”与“过”的批评;一是在赞同王弼的人中,又有“儒门义理”与“道家义理”的褒贬。兹分别简述于下:

一、关于王弼《易注》的功与过方面:

指斥王弼《易注》最厉害的,在东晋时已有孙盛,《三国志》注引孙盛曰:

《易》之为书,穷神知化,非天下之至精,其孰能与于此?世之注解,殆皆妄也。况弼以附会之辞,而欲笼统玄旨乎?故其叙浮义则丽辞溢目,造阴阳则妙颐无间,至于六爻变化,群象所效,日时岁月,五气相推,弼皆摈落,多所不关。虽有可观者焉,恐将泥夫大道。

后来范宁甚至说:

王弼注易为惑世诬民,罪甚于桀纣。

同样,推崇王弼的,也把王弼捧上了天,孔颖达就是最倾心的一个,在

《周易正义序》中他说：

汉理珠囊，重兴儒雅，其传易者，西都则有丁、孟、京、田，东都则有荀、刘、马、郑，大体更相祖述，非有绝伦，唯魏世王辅嗣之注，独冠古今。

后来黄宗羲也称王弼有：

廓清之功。

议论纷纷，难以尽举，仅举出上四人之言以为代表。总之，是功？是过？自王弼死后迄今，一直被易学家们各站在一己主观的立场上去评议，不外是象数易家言其非，义理易家言其是，即今日易学界仍然如此。

说起来，王弼《易注》功过的问题，当然也算是学术史上一个缠讼不决的问题，可是就作者看来，也可以说不算是一个问题。因为学问之道，殊途同归，尤其大易，它原是涵天盖地，万古长存的“道”，人可经由象数的途径去认识它，也可经由义理的途径去认识它，王弼只不过是取道于义理罢了。至于王弼指斥象数易的流弊，那是属于学术发展形式一方面的事，并非是象数一途就不能通达易道。作者曾在《先秦易学史》中一再说过，易学的本质是一个思想，这个思想因为涵摄了宇宙万象之理，所以随着时空的不同而呈现不同的学术形态，王弼摒除象数，以义理解易，只不过是时空的要求下，使易学改变为另一个学术形态，而易学之为一个思想之本质，依然如故。因之，从象数与义理一端看易，只是途径的不同；从易一端看象数与义理，也只是表现形态的差别。同时，我们看易学自伏羲画卦开始，至文王一变，至孔子再变，至孟、焦、京三变，至王弼四变，这一条文化长流正由于它的变化曲折，才更增加了它的美妙多姿。如此，何须骂王弼“惑世诬民，罪甚于桀纣”呢？同理，王弼的摒除象数，以义理注易，也不过是易学无尽长流千变万化中的一小曲折，且是以复古为革命，又何

足当得起“独冠古今”的称誉呢？休，休，作者其以“无功过”论王弼乎！

二、关于王弼《易注》为儒门义理抑为道家义理方面：

后人对王弼的另一议论，便是在赞同王弼改革易学的人中，许多人又指责他不该“以老治易”。这些批评的人自然都是儒门学者，反对老子思想的。批评极多，随举一两人为例，如刘克庄：

至王辅嗣出，始研寻经旨，一扫汉学，然其弊流而为玄虚矣。

又如陈振孙：

王弼始一切扫去，申易以义理，然弼好老氏，以老治易，又入玄虚。

反对王弼以老治易，是因为使易学流入玄虚，这观念极为普遍，今日有许多学者一提起王弼《易注》，便首先指责这一方面。

现在来讨论这一问题。平实而论，说王弼《易注》为“以老治易，流入玄虚”，不免有点过甚其辞。弼注中诚然有涉及老氏思想之处，然称得上“以老治易”之处并不多；使人生“玄虚”感之处尤其少。为了求切实起见，作者就所知弼注中有关老氏思想者，条列于下，并予以简略解说，以供读者参考：

第一，乾坤二卦《彖传》“大哉乾元”及“至哉坤元”两节文字下，弼注：“天也者，形之名也。健也者，用形者也。夫形也者……”“地也者，形之名也。坤也者，用地者也。……”按此两处注文，可称为是“以老治易，流入玄虚”，原因当是由于王弼年事太轻，思想未臻成熟，对众卦之本的乾坤二卦的深远义理，未能会出，不得已落入天地形名的注老思想形式中，遂予人以玄虚之感。（这两处注文，作者将在下节特别提出讨论，此处且置。）

第二，乾卦用九“见群龙无首，吉”下，弼注以“夫以刚健而居人

之首，则物之所不与也”释“无首”一词。此一处注文，只可以称为是“以老治易”，不得称为“玄虚”。因为王弼在此虽是从《象传》“天德不可为首也”的“天德”上立言，实际取义却是背《象传》而从老氏“不敢为天下先”之义，可是这里没有任何“玄虚”在。（此一处注文也将在下节特别讨论，读者可翻阅。）

第三，《复卦·彖传》“复其见天地之心乎”下，弼注：“复者，反本之谓也，天地以本为心者也。凡动息则静，静非对动者也，语息则默，默非对语者也。然则天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无，是其本矣。故动息地中，乃天地之心见也。若其以有为心，则异类未获具存矣。”王弼在此以“反本”释复，以“寂然至无”为天地之心，最后两句“若其以有为心，则异类未获具存矣”显然是老氏“无之以以为用”的思想，所以此一处也可以称为“以老治易”。可是，读者当知王弼此注并非有意主动向老子思想上牵，实由十翼思想导引他如此。在《复·彖传》“复其见天地之心乎”前面，有“反复其道，七日来复”之句，后面《象传》又有“先王以至日闭关，商旅不行，后不省方”之句。王弼注前者云：“阳气始剥尽，至来复，凡七日。”注后者云：“先王则天而行者也，动复则静，行复则止，事复则无事也。”由此知阳气在来复之前，天行上有一“七日”的静的段落，人事上也有古人效法天行的事实，于是王弼把“天地之心”释为那段静的段落，他的注文原是由十翼思想而来。但是，由十翼思想而言，阳气虽由剥尽入于静的段落，实非止而不动，只是入于地中，在地面上不见其动罢了，王弼注云：“凡动息则静，静非对动者也，语息则默，默非对语者也。”这几句话说得真是漂亮，“静非对动”，证明王弼确已领会到“静”的真义（“静”的意义，见《先秦易学史》一书中“动的宇宙观”一节），然而由静一转，转到“寂然至无”，便觉有点不自然，虽然“动息地中”后，由地面上言可以说是寂然至无，总觉得是跟着老氏思想走。所以这一处也算作“以老治易”，但并不“玄虚”。

第四，坤六二“直方大，不习，无不利”句下，弼注：“居中得正，极于地质，任其自然而物自生，不假修营而功自成，故不习焉而无不利。”注中的“任其自然”与“不假修营”似为老子自然无为之思想，实

际上王弼是把握着坤性柔顺与经文“不习”而立注，坤卦辞的“利牝马之贞”，《彖传》的“乃顺承天”、“柔顺利贞”，《文言传》的“坤道其顺乎，承天而时行”，都是弼注的依据，所以此一处与老氏思想无涉。

第五，颐初九“舍尔灵龟，观我朵颐，凶”句下，弼注有“夫安身莫若不竞，修己莫若自保，守道则福至，求禄则辱来”之言，似与老氏“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得”的思想相合，实际上也是十翼本义。爻辞既言“观我朵颐，凶”，卦辞又有“观颐，自求口实”，《象传》又有“颐，君子以慎言语，节饮食”，所以这一处也不可以说是以老氏思想治易。

第六，恒上六“振恒，凶”下，弼注：“夫静为躁君，安为动主，故安者，上之所处也，静者，可久之道也。处卦之上，居动之极，以此为恒，无施者得也。”此注中虽引用老氏“静为躁君”之言，也非以老治易，乃就卦名、卦象及《彖传》文上立注，不需烦言。

第七，他如以“德之常”注井卦辞之“无得无丧”，以“无为”注革上六之“居贞，吉”，以“自然”言《损·彖传》之“与时偕行”，都只是文字上同老氏，绝不可以说是老氏思想。

以上七处为见于王弼《易注》中具有老子思想色彩者，而真正称得上“以老治易，流入玄虚”的，只有乾坤二《彖传》注二处；称得上“以老治易”而不得谓之“玄虚”的，有乾卦用九及《复卦·彖传》注二处；其他都只是文字上或近似、或同于老氏，实际不能称之为“以老作易”。试问：王弼注易六十四卦及《彖》、《象》、《文言传》，其中仅有四处及于老氏思想，何得说是“以老治易”？仅有二处予人以“玄虚”感，何得便说是“流入玄虚”？所以作者认为许多学者的此种批评是过甚其辞。

就作者读王弼《易注》所得的感觉，认为王弼实在是相当谨严地遵循着十翼义理以注易。乾坤二卦的多用老氏思想，是因为他年事轻，尚不能把握易道的大体，故不能不以老氏思想充当，至于其他六十二卦，作者认为都是非常忠实地守护着十翼义理。要知道，王弼自幼是以老学成名，他爱好老氏思想，在注易之前对老子思想已深有领悟，也许正因为是这样，在他注易时才格外小心谨慎，力避逸出十翼

义理的范围以外。他希望以十足儒门义理注易,但他终是深谙于老学的人,且对老氏的文字已烂熟于心,所以偶尔会不自觉地涉入老氏思想与文字语句,这原是很自然的事。而后世许多学者既不作如此设想,复不细察全部易注,反而先存有王弼幼好老学的成见,见弼注中有三两处涉及老氏思想,便言“以老治易”,便言“玄虚”,这是不符合实际的。

复次,在王弼《易注》之外,有两处也当一提的是:

第八,《系辞传》“大衍之数五十,其用四十有九”句下,韩康伯注引王弼之言,韩氏注云:“王弼曰:演天地之数,所赖者五十也,其用四十有九,则其一不用也。不用而用以之通,非数而数以之成,斯易之太极也。四十有九,数之极也。夫无不可以无明,必因于有,故常于有物之极而必明其所由之宗也。”

孔颖达《正义疏》言韩康伯“亲受业于王弼,承弼之旨”。今姑不疑此段文字为韩康伯借名伪托,此段看来近于老氏思想的文字实为十翼义理。《系辞传》:“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”由两仪、四象到八卦,表示物象的愈演愈繁,而万象之本,源于太极。太极为何情状?《系辞传》中虽未作描述,但就其称“太”、称“极”及居于两仪之先而论,已知其为不可致诘的形而上的一种作用。那么,如就体用上分的话,便是太极为形而上的体,两仪以下为形而下的用。今“大衍之数五十,其用四十有九”,四十九是用,另一不用自然是体。所以王弼以“太极”释“一不用”,自是《系辞传》含藏未发之本义。而且以太极释“一不用”,并非为王弼所始言,僧一行《大衍论》及王应麟《玉海》均引为《子夏易传》之说,云:“一不用者,太极也。”可知王弼是承《子夏易传》之旧说,而《子夏易传》为儒门十翼义理之书,王弼此一注文正表示着复儒门十翼义理之古。所以,如果说王弼此注与老氏“无之以有用”的思想相通,那该说是由《子夏易传》起便如此,更可以说自十翼起便相通,岂可以说是王弼以老治易?

第九,另外又有一处是涉及庄子的。《周易略例·明象篇》中之文,如:“言生于象,故可寻言以观象,象生于意,故可寻象以观意。意以象尽,象以言著,故言者所以明象,得象而忘言,象者所以存意,得

意而忘象。犹蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;筌者所以在鱼,得鱼而忘筌也。”这些话,一读而知是套用庄子的句型,且引用了庄子蹄兔筌鱼的原句。可是在这里,王弼并非要以庄学治易,只是借庄子这一套动人的句型以破除名言表象,因为他看到当时的象数易犯了“或定马于乾,案文责卦,有马无乾”等弊病。这在前文已说过,不烦多说。

总之,遍王弼有关易学著作中,称得上“以老治易”的,仍只是乾坤《彖传》、乾用九及《复·彖传》四处,作者的结论是:我们可以说王弼《易注》中有老氏思想,或某些处落入老氏思想,不可以“以偏概全”地说王弼以老治易。因为读王弼《易注》后,它给予人的整体概念是儒门十翼义理,而不是老氏思想,更没有“流入玄虚”之感。

于是,我们现在不妨来谈一谈另一个问题了:王弼《易注》中有了老子思想是否就是“流弊”呢?关于此一问题,这里只拟简略叙述,不拟多费笔墨,因为在《先秦易学史》中作者已有专章讨论过。作者认为研究易学的人,应有一个很重要的能耐,那便是:要能站在儒、道二家的樊篱之外看易学。因为易是中国文化的大源,它既不专属于儒家,也不专属于道家。自伏羲氏画卦到文王演易,易由天道自然思想的“符号易”,演变为神道思想的“筮术易”,原无儒、道之别,孔、老二氏出,始改变筮术易为文字义理,孔子引易入人道,老子则重视易的天道方面,于是易有儒、道之分。但因孔子取学术演变的顺势承继了易思想,且用易为教本以授门人,并袭用了“易”的原有名称;老子因未设教的缘故,未采用易为教本以授徒,且未袭用“易”一名而只言其理则,名之为“道”。所以自孔、老以后,学术界都视儒家为易学正统,忽略了道家易。儒家后学,尤认为易为儒门之学,这实在是一种偏见。易原是儒、道所从出的“中国文化的大源”。

职是之故,我们说王弼《易注》不要说算不上是“以老治易”,即令是以老治易,只要真正裨补于易道的发明,也不能算是“流弊”。攻击王弼的人,以“玄虚”二字为口实,实则何讲玄虚?依传统儒家的见解,意指不切实际,不像《论语》中的每一句话都紧扣着“人生”二字,而是纯作理论的推究思考的学问。殊不知易学原起源于对宇宙万象的观察思考,由观察思考创制了卦象符号,而寓宇宙万象的理则于卦

象符号中。今易学由卦象符号倒推上去,去认识宇宙万象的理则,非作纯理论的推求思考不为功。而且,玄虚的纯理论的推求思考,代表着人类超越现实生活迈向精神生活的进取心,为站立在人道立场上去领悟天道的必要途径,对易学言,何弊之有?我们应知易道广大,理无不赅,人人可得而从象上、从数上、从术上、从推理上、从经验上、从文字上、从其他一切智力所及之处去探讨它、了解它、认识它,儒家务实用,由人道中见易道,道家重玄思,由天道中见易道,都无不可。王弼《易注》之为儒家义理,抑为道家义理,又何必斤斤计较呢?

丁 王注乾坤二卦用九用六及《彖传》之讨论

以作者看来,王弼《易注》除乾坤二卦外,其他六十二卦确实相当发挥了儒门十翼义理,他受到后世易学家的称扬是应该的。可是,乾坤二卦的注文,实在说来,并不高明。尤其乾卦,为六十四卦中最根本、最主要的一卦,而注文也最差,乾卦中的用九及《彖传》两处注文,更是一误解,一失义,这不能不说是一大遗憾。写王弼易至此,不得不特别提出作一讨论。

一、王注乾坤二卦用九用六之商讨。

经文:

䷀乾 用九,见群龙无首,吉。

王注:

九,天之德也,能用天德,乃见群龙之义焉。夫以刚健而居人之首,则物之所不与也;以柔顺而为不正,则佞邪之道也。故乾吉在无首,坤利在永贞。

经文:

䷁坤 用六,利永贞。

王注：

用六之利，利永贞也。

王弼以“九”为“天之德”，“用九”为“用天德”，是从《象传》“用九，天德不可为首也”一句来，因为有此一“德”字，所以王弼便紧扣住这一字来发挥。解释用九的“无首”为：“夫以刚健而居人之首，则物之所不与也。”解释用六的“利永贞”为：“以柔顺而为不正，则邪佞之道也。”换句话说，王弼解释的“无首”是“不占先”，以“不占先”为“天之德”；所解释的“永贞”是“守正不邪”，以“守正不邪”为坤之德。这样的注解，不但错会了本义，而且有悖于本义之嫌。今试问：乾之所以为乾，正在于它有刚健进取之性，如“不居人之首”、“不占先”，还何以为乾？坤以“守正不邪”为利，难道乾不以“守正不邪”为利吗？

如果说王弼以老子思想治易，这里才真正可算是一笔，不居人之首就是老子三宝之一的“不敢为天下先”。可是，王弼实在不是先存有老子思想作根基以立注，乃是从《象传》上“天德不可为首也”那句话联想到老子思想上来，天德既然不可为首，那么“无首”两个字便很容易想作谦让不居人之首，更何况孔子曾在《谦卦·彖传》中大赞扬过谦道！同样，坤卦的“利永贞”也在“德”字下解释作“不为不正”。

今按乾卦“用九”的“九”字，坤卦“用六”的“六”字，实从筮术易时代“七、九、八、六”四数来，在用筮中，九为老阳，六为老阴，七为少阳，八为少阴，阳由七进九，及老则变，阴由八退六，及老也变，七九八六之用，是孔子十翼以前易于筮占时的古义。所以“九”的含义，实为“阳及老而变”，“六”的含义，为“阴及老而变”。乾卦先有卦辞，乃总论一卦之义；次六爻各有爻辞，乃分别论各爻在其本位之义；最后更增“用九”一条，是扼要说明六爻之变的法则。“用九”等于说是“用变”，这一条极为重要，足以看出古圣当初制作卦爻辞时思考的周密。坤卦“用六”的道理与此相同。明白了这个大前提以后，现在再来看“见群龙无首，吉”的文字：“见”，同

“现”，呈现，表现之意；“群龙”指六爻，阳爻以龙象，六爻故称群龙；“无首”的“首”字，本义为头，引申义为上、为始、为先、为前、为尚，无首承上群龙而言，意谓六爻之变，各依其时、其位之不同而有其首尚，无任何一爻永以为首而不变。举例来说，如阳在初爻之位“潜龙”时，应以“勿用”为首；在二爻之位“见龙”时，应以“见大人”为首。六爻之变，各依其时位而临事，如此则吉。会得文中的深意以后，才知道这一条“用九”，实在非常非常的重要，等于告诉人：六爻之变是因时位而制宜，是活的，不是死的。因为如此，所以后面《文言传》中的两处言“用九”是：

乾元用九，天下治也。

乾元用九，乃见天则。

国君治天下是要因时位而制宜；天道循环，四时代谢，也有其首尚。王弼只着眼于《象传》上“天德”二字，忽视了《文言传》中的“天则”，致有此误解。殊不知《象传》的“天德不可为首也”，正与《文言传》的“乃见天则”相应，言“不可为首”是“天德”，也是“天则”。我疑心王弼是由于不明白“九”“六”的来历是出于筮术易的“七、九、八、六”，才联想到老子思想上去，如果知道“九”“六”是“变”义，这一条经文的含义并不难会。而坤卦“用六”的“利永贞”，是言利于永守其“坤顺”之贞。坤性与乾不同，乾性刚健，动而进，坤性柔顺，动而退。坤六爻之变，不管初、二、三、四、五、上爻任何时，任何位，均应不失其本性之顺，故言“用六，利永贞”，实不必扯到什么“为不正”、“佞邪之道”上去。

（以上“用九”“用六”义，作者在《先秦易学史》书中曾有专节讨论，读者可参看。）

二、王注乾坤二卦《彖传》商讨。

《乾·彖传》：

大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形，大

明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命。

王注：

天也者，形之名也。健也者，用形者也。夫形也者，物之累也，有天之形，而能永保无亏，为物之首，统之者岂非至健哉！大明乎终始之道，故六位不失其时而成，升降无常，随时而用，处则乘潜龙，出则乘飞龙，故曰时乘六龙也。乘变化而御大器，静专动直，不失大和，岂非正性命之情者邪！

（《象传》“保合太和”以下四句，王弼另简略作注，无关紧要，不录。）

《坤·彖传》：

至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆，含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆。柔顺利贞，君子攸行。先迷失道，后顺得常，西南得朋，乃与类行，东北丧朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆。

王注：

地之所以得无疆者，以卑顺行之故也。乾以龙御天，坤以马行地。（此注“行地无疆”以上）

地也者，形之名也。坤也者，用地者也。夫两雄必争，二主必危。有地之形与刚健为耦，而以永保无疆用之者，不亦至顺乎。若夫行之不以牝马，利之不以永贞，方而又刚，柔而又圆，求安难矣。（此注“柔顺利贞”以下）

乾坤二卦《彖传》，是十翼中第一重要的两篇文字，不仅是六十四卦义理的总纲，也是儒家学说的形而上理论基础。十翼，古人传说均

出孔子手,已为后人所否认,但《彖传》之出于孔子,就其所包含的思想内容上看,似是不容怀疑的。孔子的“仁”道学说,原只是以人道为范畴,五十读易而知天命,始达天人一贯之理,为其“仁”道学说在天道上立下基础,便是乾坤二卦《彖传》中所表现的思想。这两篇文字主要的含义有三层:第一,表现“天生万物”“万物本乎天”的一元思想(按古人此处所用的“天”,非天地相对待的天,乃包括天地在内宇宙万物所由生的“元”,《彖传》名之为“乾元”)。第二,由乾元之始,动而生与之相对的坤元,于是由乾元、坤元的相互作用,生成万物,即“阴阳化生万物”的思想。第三,由阴阳化成万物下降收归于人,成为“夫归之道”的有力的形而上依据。这三方面为乾坤二《彖传》中主要精神所在,但是很可惜,王弼连一样也没有把握到,王弼只是套入了注老的思想形式中,从天地形名上落笔,以“天也者,形之名也。健也者,用形者也”训注了何谓“天”及“统天”者为乾健;以“地也者,形之名也。坤也者,用地者也”训注了何谓“地”及用地者为坤。再以“升降无常,随时而用,处则乘潜龙,出则乘飞龙”言乾之用;以“行之不以牝马,利之不以永贞,方而又刚,柔而又圆,求安难矣”言坤之用。而对于“乾元”为何物,“坤元”为何物,乾元何以称“万物资始”,坤元何以称“万物资生”,却未道及。对于“天道变化,各正性命”的由形而上降落形而下的化生理论,却注为:“乘变化而御大器,静专动直,不失大和,岂非正性命之情者邪!”不唯辞意含糊,且根本未触及《彖传》的本义。看乾坤二卦《彖传》注,后人批评王弼“流为玄虚”,也不能说无因。

按“元”字的本义为首、为始,“乾元”“坤元”是站在现象界的立场推言万物的始生是来自这两种相对待的作用,在卦象符号上乾元是“一”,坤元就是“--”。可是,乾元与坤元虽是相对待的两种作用,却是乾元为始,先有乾元的始发动,才呈现出乾元与坤元的相对待;乾元是第一层,乾元与坤元是第二层,所以《彖传》的万物生成说是一元论思想。由乾元落入乾元与坤元以后,这两种作用相反而相成,相离而相合,最后融合凝聚到万物的生成上。乾坤二卦《彖传》就是分言乾元与坤元这两种作用,乾元先发动,故言“万物资始”,《系辞传》

“乾知大始”，即此义。乾元表现其用于“天”象上，于是有“云行雨施，品物流行，大明终始，六位时成”的变化现象，这些现象是乾元借天而表现的“用”，这就叫做“乾道变化”，在此变化中，化成了万物的精神部分——性命。然后《坤·彖传》再就坤元这方面言，坤元顺承乾元的发动，借“地”象以表现其用，故言“乃顺承天”。坤元顺承天之变化作用，“含弘”之，“光大”之，吸取乾元化成的“性命”，益之而生成万物的物质部分——躯体，故言“万物资生”，故言“品物咸亨”，《系辞传》上说“坤作成物”，即为此义。乾元与坤元这一套变化过程，便是儒家思想形而上的理论依据，由此下降万物后，再收归到人，便是男女夫妇的人间世，请看：

柔上而刚下，二气感应以相与，止而说，男下女，是以亨利贞，取女吉也。（《咸卦·彖传》）

归妹，天地之大义也，天地不交而万物不兴，归妹，人之终始也。（《归妹卦·彖传》）

乾道成男，坤道成女。（《系辞传》）

天地絪縕，万物化醇，男女构精，万物化生。（《系辞传》）

有天地，然后有万物；有万物，然后有男女；有男女，然后有夫妇；有夫妇，然后有父子……（《序卦传》）

说儒家思想是以乾坤二卦《彖传》为形而上理论的依据，作者当不是以意捏造吧！

乾坤二卦在卦象上代表了万物的形而上作用，其他六十二卦则为现象变化，于是有屯卦的始见形而生，有蒙卦的童蒙而长，接下去产生需、讼、师、比等种种变化，演成了形形色色、起伏转折的物象世界。实在说来，乾坤二《彖》中所含精深的、丰富的、寻绎之不尽的思想，对王弼来说，正应该可是他运神笔，唱大论的机会，千万言不得为多，然而王弼，竟交臂失之，究其主要原因，是由于他年事太轻。以其年事太轻故，思想不成熟；以其思想不成熟故，未能深思入理，洞察奥

义,遂致不得不滑入已有的老学观念中,招后人“玄虚”之议。至于除乾坤二卦外,其他六十二卦注文相当可观的原因,是由于各卦均落实于现象界,且阴阳爻间杂,有乘承、比应、时位、刚柔、进退等关系可见,又义不若乾坤二卦之大包大涵,故可借天赋的锐智灵光以得。而乾坤二卦之蕴藏深厚,绝非仅靠天才所能担当注解;试看在乾卦辞“元亨利贞”下,王弼根本未有注文,此无他,实以乾卦涵天盖地之义,凝缩此四字之中,而以二十四岁即死去的一个青年哲学家,思想未臻成熟,尚无此大手笔也。

第七章 结论：两汉易学综述

无论从时代、人物及学术内容三方面的任何一方面而言，两汉易学到王弼，都该是一个最适当的结束，故本书所述，到王弼止。很显然地，本书以上所述，似是偏重于个别问题的讨论及个别易家学说的介绍，而对汉易整体形势的一个综要说明，是必要的。因之，作者拟在此最后一章，对我们已走过的途程作一回顾，扼要综述两汉易学的演变大势，俾读者有一整体的认识。

两汉易学的发展，以其内容的截然不同，划分为两大阶段：“儒门易时期”与“象数易时期”。儒门易时期自西汉初年易学大师田何开始，到宣帝年间施雠、孟喜、梁丘贺三家易并盛时为止，约当公元前200年至公元前50年。此期间，因为学术甫遭秦火破坏之后，所以易学发展的大方向是复古；复古的内容是先秦的儒门十翼义理。也就是说，此期间的易学为先秦儒家以易经为中心的易学的延续，作者因称之为“儒门易”。此期间易家人物颇盛，除韩婴一支不著名的家传易学外，其他所有易学家尽出自田何之门，我们如称此期间为“田氏易时期”，实不为过言。但这一期间易学家的身世多不得知，少数人在史册中有简略的传记，多数人只留下一个名字。他们的著作也相当多（见《汉书·艺文志》易类书目），只是已经无一保存；现在所能看到的，仅有后人辑录的零星佚文。所幸这一时期的易学风尚是重视师法，所以在学术史的传承系统上，还能够清楚地列出来。

自宣帝以后，因为受到了灾异思想的影响，易风骤变。首先是儒

门易阵营中三家之一的孟喜，改师法，倡卦气之说，紧接着又兴起了焦延寿、京房、费直、高相诸家，各以当时流行的数术之学，与易学融合创立新说。这些新说与此前的儒门易大不相同，不是根据《易经》的文字讲解义理，而是由卦象的排列与五行、干支、历律等数的配合，创造出一种“术”，用此术来占验灾异，后来到了东汉，复用之于注经，后世易学家因称之为“象数易”。象数易时期当自孟喜算起，包括西汉宣帝以后及整个东汉时代，至魏王弼《易注》问世，乃告终止。约当公元前50年至公元240年。

以上儒门易时期历时约一百五十年，象数易时期历时约三百年，便是本书所述“两汉易学”的范围。

就时间上说，儒门易历时不能算短，而且易家人物甚盛，著述也很丰富，但就整个汉易来说，只能算是序幕，真正汉易的主流是象数易。因为儒门易学的内容是先秦儒家思想的延续，既乏新创义，又与当时流行的时代思想不合；象数易则熔合了当时流行的一切学说思想于一炉，充分表现出汉代学术的特色。今日一般易学家多以汉易为象数易的代名，略过儒门易不论，便是由于这缘故。虽然，儒门易在汉易学史上也自有它不可忽略的地位，自秦火以后，学术残破，田何设教授徒，倡导易学复古运动，不但从秦火余烬中恢复了先秦儒门易学，而且扇起了学术界热心研究易学的风气，造成后来宣帝年间易学的盛极一时，象数易乃得乘时而兴起。象数易能在极短时间内蓬勃兴起，成为西汉末年学术界最突出的一门学术，儒门易奠基之功不可没。

从表面看来，象数易是骤然兴起于宣帝年间，实际上乃是经过了长时间的酝酿而形成。构成象数易的主要因素是灾异思想与当时数术各家学说，这些都是先秦阴阳家与杂家思想的化身。先秦阴阳家与杂家思想经过秦火以后，不但气焰未灭，反而乘学术凋敝的机会，更加炽盛起来，到了武帝时已有气吞儒学之势，由当时大儒董仲舒的居于阴阳、五行之说下可知。武帝本人，私下里也雅好此等思想。但朝廷上标榜的是儒术治国政策，叫着“罢黜百家，独尊儒术”的口号，又立五经博士，因而易学尚能安守在儒门义理的范围內（不过，我们

可以在有关资料中看到,当时儒门易与流行于社会的数术思想已经开始了初步的合流)。然后,经过昭帝,到了宣帝以后,灾异思想满天飞舞,几成为当时一切思想之所趋,此时,以解说灾异为本分事的数术各家学说,气焰更高涨,势之所趋,易学就再也不能安守于儒门义理而不变了。要知道易学早在儒门易以前,原是以占断吉凶为用的一种筮术,自孔子以十翼义理赞易以后,儒门易取代了易学的正统,将筮术易排挤在易学圈外,此后,筮术易遂流落江湖间,投身于数术家中。现在,机会来了,筮术易家看到整个时代向灾异上趋赴,便将占断吉凶的故伎,一转而为占验灾异。这样一来,由于筮术易的缘故,易学与数术之学便在占验灾异的目标下走上了合流的道路。站在易学方面说,儒门易久久以来,无新说创建,今与数术之说合流,正是一个新园地的扩展;站在数术方面说,数术之学一向被学术界视为杂学,在学术上没有地位,今与易学合流,正可以提高身份,跻身学术之域;两相吸引,遂一拍而合。再加上有一批在中国历史上一向居身幕后,不愿显名于世而又不忘情于世的隐士人物,早已察见易风之将变,已经默默地在暗中研究易学与数术合流的事;此时,他们便将所研究的新易学公开出来,这便是孟喜与焦延寿的象数易。史书上记载,只说孟喜“得《易家候阴阳灾变书》”,而不说由何处得来;焦延寿的一套变占术,也只说得自隐士,又不言姓名;忖情度理,传授孟、焦新易学的人,便是上述那一批隐士人物。这些隐士一向做事若隐若现,画龙点睛,不愿留姓名于人间,这是他们特有的风格。新的象数易与旧有的儒门易相较,是一张全然不同的面孔,一登场,立刻为易学带来了新奇与生气,十二消息、六日七分、纳甲、爻辰、飞伏、互体等等,都是前所未有的新名目,更加上迎合占验灾异的时代人心,于是不旋踵之间,象数易便风靡于世。元、成以后,儒门易虽然在名义上仍维持着易学的正统,朝廷上仍保有易学博士的名位,实际上已像遍地洪水中几个孤危的山峰,环顾天下,滔滔者尽象数易也,儒门易欲振无力矣。

象数易的兴起,是孔子以后易学的一个转变。从整个易学史的演变上看,自伏羲氏画八卦开始创建易学,至文王一变,至孔子再变,

至汉象数易是为第三变,每经过一次转变,易学也随着展开一个新领域。孔子所开展的儒门易学,是以人的德性修养为方向,象数易则转而向人的知识一方面发展,所以我们看象数易,第一个印象便是象数易家们总是肆无忌惮地一任自己的思想向四面八方投射出去:向天上投射,结合了天文星象之学;向地上投射,结合了舆地分野之说;与律历合流,配合时节天候音声;与各家杂学合流,配合五行干支色相等。活像一枚炸弹爆发开来,火花四溅。汉易之所以迷人耳目,正是由这种知识的突然开放的新形势所造成,而象数易之真正引人入胜之处,也在于此。

象数易盛于两汉季世,很显然成为前后两个时期。前期由西汉宣帝年间起至新莽时止,约当公元前50年至公元20年;后期自东汉顺帝以后至曹魏时代,约当公元130年至240年。前期易学有四家:孟喜一家,焦延寿与京房一家,费直一家,高相一家。这四家易学都以占验灾异为主,实际上就是占验术,所以作者在书中称之为“前期占验派象数易”。后期易学的主要人物有郑玄、荀爽、虞翻三家,次要人物有马融、刘表、宋忠、陆绩等,他们的易学都是以象数注解《易经》经文,所以作者称之为“后期注经派象数易”。注经派易学在后期象数易中是主流,另外还有两个支流:一为魏伯阳的丹道易,将象数易用于丹道修炼方面;一为管辂的数术易,不立文字,径以数术合易道。比较前后两期的象数易学,前期富开创精神,盛于建立新说,象数易中主要学说,多为前期占验派易家所创建;后期则承袭前期易家之说,虽也有新说建立,也多是以前期之说为根底而继扬。

占验派易学在西汉季世,如火如荼,盛极一时,其中最有名的易家当推京房。京房生于昭帝元凤四年,卒于元帝建昭二年(公元前77—前37年),是焦延寿的弟子。他对象数易创建最多,贡献最大,他的一套占验术,上天下地,包罗最广,后来在社会上流传也最普遍,今日民间术家之说,有许多都是由京房来。占验派易学入东汉以后,气势转衰,是由时代情势所造成的。我们已知道占验派易学在西汉季世之所以大盛,原是由于当时灾异思想的流行,及至东汉光武以后,政权稳固,天下统一,灾异思想渐衰,因而占验派易学也就跟着转

趋于沉寂。后来,到了东汉中叶以后,有一批以注解经典为志的经学家,投入了象数易阵营,就是马融、郑玄、荀爽等人,他们取象数之说用于注儒门易经,造成风气,于是注经派易学遂兴盛起来。

注经派易学的兴起,也就是占验派易学的失势,不过,在象数易注经声中,有一家前期占验派的易学却声誉特起,那就是费直的一家。先是,在占验派四家易学中,费直虽然也以象数易占验灾异,但同时又墨守着以十翼义理解经的儒门易风,不像其他三家那样完全脱离了儒门易去从事于占验。费直以十翼解经有一个特点,便是将原来单独成篇的十翼的原文,打散开来以解说经文,他这一家易学在占验派四家中,原是守旧的一支。可是等到占验派易学进入东汉势衰,注经派逐渐抬头之际,他的打散十翼原文以解经的方式,因为便利起见,为马融、郑玄、荀爽等注经派易家所接受,这样一来,费氏易声名大盛,后世史家因称后期注经派易学为承费氏易而来。其实,注经派易学就内容上言,仍是占验派各家的学说,只是采费氏易的解经方式罢了。这一点是象数易演变中很重要的辨别,读者不可不认识清楚。

后期注经派易家中,以吴人虞翻最为有名。虞翻生于汉灵帝建宁三年,卒于吴大帝赤乌二年(公元170—239年),为人疏狂直率,高才傲性。他不但综合了两汉以来象数各家的易说,且更增建了许多新说,将象数易发展到最高峰,后世易学界都把虞翻看作是汉象数易中总其成的人物。可是,虞翻的最高成就也积极助成了象数易时代的结束,因为象数易自孟喜首倡以来,已经有许许多多分歧的学说,五花八门,莫衷一是,到了他,花样愈多,使易学变得更为烦琐,加深了当时学术界对象数易的反感。要知道,所谓易学,是讲易道之学,易道是宇宙万物所以然的理则,因为易道广大,包罗万象,无形可见,又无所不在,所以古代圣人发明了卦象符号,借这些卦象符号为工具以说明易道。今象数易发展到极致,过分在卦象符号上玩弄奇巧,以及过分在卦象符号所表现的数上去推求牵连,目的只在于解通某一字或某一句的经文,这便是浪费了易学家的心神在工具上,对明了易道的大宗旨而言,反倒成了障碍;易学家迷失在象与数的迷魂阵中不

能自拔,最后忘却了明道的初心。这种严重的流弊,象数易家不自知,但整个时代人心必然有反应,于是,比虞翻稍晚,立刻便出现了管辂的数术易。管辂的数术易是前期占验派象数易的复兴,其所以复兴的原因,正代表着社会人心对注经派象数易的反感。管辂不理睬文字注经,也不从事于文字著述,他根本不屑于与文字为伍,这种激烈的对象数易注经的反对态度,从学术上看是很明显的。然而管辂所反对的还只是文字注经,他并不反对象数易学,他的数术易仍属于象数易。真正起而正面与象数易为敌,完全否定象数易的注经价值的,是与管辂同时的一个青年人——王弼。王弼是一个才活了二十四岁便死去的青年,这个青年人天资特异,灵慧早发,他因为在家世方面与易学有渊源,对象数易的流弊深恶痛绝,竟大胆地提起笔来作了一本《易注》,书中完全摒弃了象数之说,恢复儒门十翼义理。本来以王弼的年龄来说,在哲学思想上应是未届成熟之年,以如此年纪轻轻的小伙子从事于哲学思想的著述,是极为罕见的事。可是他的《易注》却掀起了易学上的大革命,发展了三百年之久的象数易,竟被他一手推倒,这不能不说是时代人心普遍厌倦象数易的结果了。

以上是两汉易学四百五十年的演变大要,总览全局,儒门易为序幕,象数易为主流。前期占验派象数易学代表了西汉时代盛行的灾异、数术;后期注经派象数易学则表现着东汉经学的兴盛。本书所以写象数易特详,而写儒门易较简约的原因,正因为象数易是真正的汉代的学术,它具备了汉代学术的特色。

数术家之学,在中国传统上被视为杂家秘门之学,他们的学说多玄远诡秘,与一般学术思想有“隔”,因而予人以“异样”的感觉。象数易既是由灾异、数术思想而兴起,也因而在中国学术史上,放射着一道奇异神秘的光芒。这种奇异神秘的光芒障碍了人们对象数易的了解,使象数易在许多人心目中成为一团迷雾。可是,由此也正证明了易学的无所不容,在中国学术中能够冶一切杂学于一炉的,也只有易学这一门。汉以后,我们虽常听到有些学者斥责象数易为荒诞不经,为株连过甚,而事实上,这正是象数易的可称道处,它至少表现了易学无不包容的特性。以下再单就象数易思想方面看,有几点应该

拈出说明的:

一、象数易的思想渊源。

汉代灾异思想与数术之说盛行,只能算是当时促成象数易发生的因素,如追溯象数易的思想渊源,实应远溯其源于西周的筮术。筮术是西周时代的易学形态,在西周以前,易学原只是八卦,到了西周初年,文王演易为六十四卦,并加卦辞爻辞以后,易被用作占断吉凶的“术”。当时的占断术有二:一是卜,一是筮,卜是用龟甲或牛骨;筮便是易,是采用一种蓍草,由变换计数方式求出卦象,再根据卦象与卦爻辞以论断吉凶,所以作者在《先秦易学史》一书中称之为“筮术易”。筮术易在西周时代非常风行,是朝廷上和民间断事决疑的重要方法之一。后来到了孔子,改革易学,以十翼义理讲易,建立儒门易为易学正统,筮术易乃被排挤出学术园地以外,可是,它仍然在朝野普遍流行,只不过以“术”的身份流行罢了。也正因为它的身份是术,所以到了后来各家杂学兴起的时候,筮术易遂列入杂家之林,而为数术之一,由此得与各家杂学之说会合。到了西汉宣帝时代,灾异之风起,杂学大盛,筮术易乃一变过去的占断吉凶为占验灾异,而以它“易家”的旧头衔,化身为象数易,从儒门易手中复夺回孔子时失去的学术地位。这段思想上的前因后果,从整个易学史上看,是很有趣的。

二、象数易在易学发展史上的意义。

中国易学发展的历程,自伏羲至周文王为第一阶段,自文王至孔子为第二阶段,自孔子至象数易为第三阶段,象数易时代则为第四阶段。第一阶段的易学是天道思想(八卦是天、地、雷、风、水、火、山、泽八种宇宙自然现象的代表符号);第二阶段的易学是神道思想(六十四卦及卦爻辞主要用于占断吉凶);第三阶段的易学是人道思想(十翼的主旨是推明人事义理)。所以纵观这个发展历程,易学宛如从天上来,冉冉降落人间,中国文化之由“天道自然”逐渐趋归于“人”,由易可见。然而象数易该怎样说呢?它兴起于占验灾异,像是返回于神道思想;它又结合了天文星历节候而为说,又像是返回于天道思想;难道易学在人道园地中周游了一遭之后,又要离人间而去吗?不

是的,我们审视象数易,它实在并未离开人道的领域,它与儒门易所以不同者,儒门易重在发挥“人的德性”一面,而象数易则为“人的知识”一面的开展。儒门易解说易道的目的,是勉人为“善人”、为“君子”、为“大人”“圣人”,在精神人格上要求提升,这一切都属于德性方面。象数易的目的,不在于求一个完美的人格,乃就人智所能及的知识领域中,去证明易道的无所不在:天文星宿上可见易道,节候时令上可见易道,鸟兽木石中有易道,音声色相中有易道……只要是人的知识所及,凡可以比附牵引的,都拉进象数易中派上关系,尤其在象的变化、数的推求配合与术的创造上,在在表现出“追求新知”的欲望。所以我们说,象数易是以知识为活动园地,它与儒门易实同属于人道的范围,只是彼此活动的区间不同罢了。对儒门易来说,象数易是一大转变,但此变只变出了儒家门墙,并未变出人道的樊篱。东汉巾叶以后,象数易于注经,再与儒门易求合,正由此故。

三、从象数易看中国文化的特色。

尽管象数易中充满了神秘玄奇的新说,站在整个中国文化的立场看,它终不脱中国文化的特色,这里只提出最明显的两方面。

第一,表现中国文化中“天人合一”的思想。天人合一的思想是中国文化特质之一,这一思想是中国人在悠久历史中经过观察、体悟所得的认识,在中国文化的任何方面,都有意无意地表现着。学术上,要算易学表现得最为鲜明,易学由天道,而神道,而人道,这个演变历程的本身,便是天人合一的趋势。打开十翼看,言大人,与天地合德;言君子,效法天行;言夫妇,植根于天地;一切行事,以天道循环为戒为惧;所谓吉凶悔吝的准则,全视乎是否合天道而定。一个真正的“人”,中国人认为应该是具体而微的“天”。

可是,儒门易学言天人合一,重在德行一面,而象数易表现天人合一,乃在知识一面。说起来,今日人们大多以科学的立场视之为毫无理论根据。中国人有一套特别的学问,这套学问是综合许多组专门名称所形成:十天干、十二地支、五行、五星、四时、八方、十二律等。这些专门名称当初发明时,都是应用之学,有些是治历明时上所用,有些是日常生活中所需,每一组都有它特殊的意义,

但发展到后来,这些符号渐渐被人们拿来互相配合,从彼此的关系中寻找出某种含义以说明天道变化。先秦的阴阳家、杂家,汉代的数术各家,他们学说中最离不开的,也便是这些东西。象数易是由数术家手中取来了这些东西,更加上卦象爻象的变化与幽赜精微的易理,于是这一套人为的用以说明天道变化的学问,基础更稳固;人们由此自信已经掌握了天道,而经过这些符号,将天道与人事相合。当然,以今日科学观点来看这一套天人之学,有许多地方缺乏理论根据,又有许多地方牵强、不精确,可是有一点是不容置疑的,那就是这一套学问的逐渐形成,是在“天人合一”的思想下发展完成的。人们有上合于天的基本意念,才有这一套代表天道变化之学。所以我们看汉象数易各家的学说,都是上天下地,极尽其攀附牵连之能,深感失之于“杂”,实际上乃因为其背后有“天人合一”的思想作推动力之故。

第二,表现中国文化强固的以“人”为重心的思想。中国文化所呈现的整体形态,是以“人”为重心。如从文化发展史上看,孔子以上的远古文化,是从各不同的方向朝“人”上集中,至孔子,汇于一点,确定了“以人为重心”的文化形态;孔子以下的近古文化,则是固定了的以人为重心的文化向各方面的放射,笼罩了中国文化的各个角落。象数易在孔子以后,在这方面的反应最为显明。当象数易初兴起时,务于象、数与术的研求,似乎要离“人”而入于纯知识之域,可是一阵热潮过去,到了东汉,便渐渐又被拉回到“注经”的路上。这种拉之使回的力量究竟是什么?是以人为重心的中国文化的力量;这力量虽是无形的,却是不可抗拒的。后来王弼起而彻底扫除象数,恢复以十翼义理注经,他指责象数易之弊,说:“一失其原,巧愈弥甚,纵复或值,而义无所取,盖存象忘意之由也。”(见《周易略例·明象篇》)换句话说,他不愿看到易学一味地向象与数上钻进而不返;也就是说,他不愿看到易学离开言“人”而向纯知识的领域中发展。这是王弼个人的意思,也是当时大多数学术界人士的意思,究其本,还是中国文化的大方向;中国文化已形成了强固的“以人为重心”的形式,任何一方面不容许背此方向而发展。

四、魏晋以后象数易的潜伏。

象数易至王弼而衰，其衰微的主要原因，在于它本身产生了严重的流弊，王弼乃乘时发难，以一本《易注》造成了易学思想的转向，这在上章“王弼易”一节中，我们已讲得很详细。然而，这是站在王弼以前象数易的发展上而论；如果离开上述立场，站在王弼以后的易学发展形势上看，那情况又不一样。我们看到的是：象数易固然衰微了，而王弼《易注》所倡导的十翼义理的易学，也未见有任何热烈的发扬。韩康伯继王弼之后注易《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》等传，算是王弼易学看得见的影晌，但也不过像象数易之后有干宝一样，只能说是余音流光，算不上是发扬。所以，在整个学术上说，王弼以后是易学“衰季”的到来，王弼易和他所排除的象数易一样，同走上衰微的路。这种事实，便表明了象数易不完全是衰微在它本身的流弊与王弼的《易注》上，整个易学趋衰的大思想潮流更是重要的因素。原来从东汉以来，学术思想界早已在酝酿着一个剧变，到了魏晋之际，这空前的剧变终于来临，开始是老庄思想风行，继而印度佛教思想如排山倒海般压来，易学只好潜伏隐遁以避其锋了。

学术思想的演变，有时候也颇耐人寻味，当王弼一只手递出了一本《易注》，另一只手又举起一本《老子注》的时候，其实，便是兆示着老学风尚之将继易学而兴。就从王弼时起，很快地一阵别具风格的“清谈”之风盛行起来，知识分子在“名士”的高雅名号下，一个个足着木屐、手握麈尾、说有道无、谈玄论理地闹成一片。又不久，佛教思想排山倒海而来，老庄玄义渐渐会合于般若，名士风采渐渐逊色于名僧，这对中国本位文化来说，才真是一次空前的大威胁，也是中国文化的一次大扩展。当时，中国知识分子疯狂地奔赴佛学，我们只要看看当时前后的几个中国籍名僧，如竺道潜，如支遁，如道安，如鸠摩罗什门下的高弟僧肇、道生等人，都是上根利智的第一流思想家。中国人的智慧已十九被佛教思想摄收了去，在这种情况下，试问：易学还有不隐伏的道理吗？

所以，如果从魏晋以后学术思想的演变上来看象数易的衰微，象

数易本身的流弊及王弼《易注》的问世乃是原因之小者,大原因当是上述这一文化思潮的巨变。象数易固然衰微了,王弼提倡恢复十翼义理的儒门易学也不得发扬,整个易学归于沉寂,我们说这是汉易时期在运数上到了要结束的时候,也无不可。然而,再回到作者在本书中已表明过的对易学的看法,易学的本质原是一个因时乘变的思想,它是“为道屡迁,变动不居”的,它是“时乘六龙以御天”的,当“潜”则“勿用”,当“飞”则“在天”,汉易果真结束了吗?君不见七百年之后,世转运移,到了赵宋,那时候佛教思想衰微,易学乃出潜离隐,飞龙在天,再展开一个大盛时期,邵雍一派易学正是遥接两汉象数,而程子《易传》则为王弼易一脉,只是那时候是宋代,易学自然又是另一副面貌了。